ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל תשיעי | שער שלישי

ספר השיחות
תשנ"ב

- כרך א -

ערב ראש השנה - ט"ו בשבט



מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

- הוצאה שלישית -



יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים"
770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושלש לבריאה
מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

Sefer Hasichos -- 5752
Volume One

Second Printing 1998
Third Printing 2003
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
Orders Department:
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehotonline.com

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
Schneerson, Menahem Mendel, 1902—1994
[Sihot 5752]
Sefer ha-sihot, 5752 / mi-kevod Kedushat Menachem
Mendel Shene'ursohn, mi-Lyubavitsh.
p. cm. -- (sifriy. Otsar ha-hasidim, Lyubavitsh)
(Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.)
Hebrew and Yiddish.
Title on v. 1. t.p verso: Sefer Hasichos, 5752
Includes bibliographical notes and indexes.
Contents: kerech 2. Erev Rosh HaShanah—Tu B'shvat.
ISBN 0-8266-5772-9 (v.1):
ISBN 0-8266-5774-5 (v. 2):
1. Jewish Sermons, Hebrew. 2. Jewish Sermons, Yiddish.
3. Hasidism--Sermons. 4. Habad--Sermons.
I. Title. II. Title: Sihot, 5752. III. Title: Sefer hasichos,
5752. IV. Series. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim,
Lyubavitsh.
BM740.2.S298 1993 Hebr
296.8'3322--cd20
Library of Congress Catalog Card #89-15226 CIP

Printed in Israel

בס"ד.

להוצאה החדשה

בקשר עם יום הבהיר י"א ניסן – יום מלאות מאה ואחת שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

הננו מדפיסים בהוצאה חדשה את ספר השיחות תשנ"ב (כרך ראשון).

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד „הקיצו ורננו גו'", ומלכנו נשאינו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, „תורה חדשה מאתי תצא".

מערכת „אוצר החסידים"

מוצש"ק פ' שמיני, יום הבהיר כ"ה אדר-שני, ה'תשס"ג
מאה ושתים שנה להולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע
ברוקלין, נ.י.

מפתח ותוכן

*) להעיר מהרמז ב„יד תשלח". וגם במספר השנה — תשנ"ב ר"ת „שלח נא ביד תשלח".

ספר השיחות
תשנ"ב

- כרך א -

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
לאחרי התרת נדרים, ערב ראש השנה ה'תשנ"ב

יישר כח*.

אַ כתיבה וחתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה בתוך כלל ישראל,

און במיוחד אין דעם ענין הכי עיקרי – גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

ובפרט אַז עס זיינען שוין פאַראַן כמה סימנים אויף דעם – אָנהויבנדיק פון דברי חז"ל[1] כמה שנים ודורות לפני זה: „כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה", און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט מסביר געווען אַז תשובה האָט מען שוין אויך אויפגעטאָן, און מ'שטייט שוין „הכן כולכם"[2], און מ'שטייט אַזוי שוין אַ משך זמן –

זאָל זיין תיכף ומיד די גאולה האמיתית והשלימה, און פון אָט דעם רגע זאָלן אַלע אידן, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[3], גלייך זיין אין ארץ הקודש, און דאָרטן גופא – אין ירושלים עיר הבירה, על הר הקודש, און אין בית המקדש, ביז אין קדש הקדשים, וואו עס געפינט זיך דער אבן השתי' שממנה הושתת העולם[4],

און די קדושה פון קדש הקדשים און אבן השתי' שבו ווערט תיכף ומיד נתפשט בכל העולם כולו – „והי' הוי' למלך על כל הארץ"[5], „הוי' ימלוך לעולם ועד"[6].

נאָכאַמאָל – אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

* * *

[לאחר שכ"ק אדמו"ר שליט"א ירד מהבימה המשיך]:

דער קומענדיקער נייער יאָר איז אַ „שנה משולשת", וועלכע האָט אַ שלימות משולשת, אַ יאָר אין וועלכן עס קומען צוזאַמען דריי ענינים פון שלימות (וואָס זיינען ניט תלוי זה בזה און אין אַנדערע יאָרן קען מען האָבן איינעם אָן דעם צווייטן):

(א) די שלימות פון שנת העיבור[7], אין וועלכער עס קומט צו אַ חודש הי"ג, און דער יאָר ווערט אָנגערופן „שנה תמימה"[8].

(ב) דיי שלימות פון דעם וואָס חודש חשון און חודש כסלו – די צוויי חדשים אין יאָר וועלכע קענען זיין חסרים (של

---

*) לעדה שלימה דהמתירין.

1) סנהדרין צז, ב.

2) ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו מכ"ז אד"ר תרח"ץ – אגרות קודש שלו ח"ד ע' רעט. וראה „היום יום" ט"ו טבת.

3) בא י, ט.

4) יומא נד, ב.

5) זכרי' יד, ט.

6) בשלח טו, יח.

7) ראה בארוכה מכתבים כלליים ואיו תשרי: תשל"ז (לקו"ש חי"ד ע' 454 ואילך); תשל"ח (לקו"ש שם ע' 478 ואילך); תשד"מ (לקו"ש חכ"ד ע' 633 ואילך); תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 767). ר"ח ניסן: תשד"מ (הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' תשמז ואילך); תשמ"ט (הגש"פ שם ע' תתו ואילך). ועוד.

8) בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה). רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה. וראה אוה"ת להצ"צ (יהל־אור) לתהלים יט, ח (ע' סז ואילך).

9) ראה בארוכה שיחת יום ב' דראש השנה תשנ"ב (לקמן ע' 12 ואילך).

כ״ט יום) אָדער מלאים (של ל׳ יום)[10] — זיינען ביידע מלאים, צוויי חדשים מ־לאים — כפליים לתושי׳[11], וואָס דעמולט ווערט דער יאָר אָנגערופן „שלימה״[12].

(ג) דערי ערשטער טאָג פסח קומט אויס ביום השבת, וואָס דעמולט האָט מען די שלימות אין ספירת העומר אַז דאָס הויבט זיך אָן „ממחרת השבת״[13] אויך כפשוטו[14], וואָס דעמולט זיינען די „שבע שבתות תמימות״[13] — „תמימות כששת ימי בראשית״ שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת (ווי עס שטייט אין מדרש[15]).

און אין דעם נייעם יאָר קומען צוזאַמען אַלע דריי שלימות׳ן: סיי די שלימות פון מספר החדשים (שנת העיבור), סיי די שלימות פון מספר הימים אין חדשים (צוויי חדשים מלאים) — במילא קומט אויס אַז דער יאָר האָט די סאַמע מערסטע טעג וואָס אַ יאָר קען האָבן (זייענדיק אַ „שנה תמימה״ און אַ „שנה שלימה״ — אַ שנת העיבור אין וועלכער חודש חשון און כסלו זיינען מלאים), און סיי די שלימות פון די „שבתות תמימות״, מיט וועלכע ס׳איז פאַרבונדן הבאת שתי הלחם און די אַנדערע קרבנות פון חג השבועות, זמן מתן תורתנו, וואָס איז פאַרבונדן אויך מיט „תורה חדשה מאתי תצא״[16].

ועוד והוא העיקר — אַז די שלימות משולשת פון דעם נייעם יאָר גיט צו נאָכמער כח אַז תיכף ומיד ממש — נאָך בתחלת השנה — זאָל מען שוין זוכה זיין צו אַלע עניני שלימות, כולל — די שלימות פון „תורה חדשה מאתי תצא״, ווייל תיכף ומיד ממש קומט די גאולה האמיתית והשלימה.

און תיכף ומיד ממש איז מען זוכה צו אַ כתיבה וחתימה טובה בגלוי לכל אחד ואחת בתוך כלל ישראל — לשנה טובה ומתוקה.

---

10) רמב״ם הל׳ קידוש החודש פ״ח ה״ו. טואו״ח סתכ״ח.

11) ל׳ הכתוב — איוב יא, ו. וראה שמו״ר רפמ״ו.

12) טור שם. וברמב״ם שם: חדשי׳ שלמים.

13) אמור כג, טו.

14) נוסף על פירושו „ממחרת היו״ט״ כדרשת חז״ל (מנחות סה, ב ואילך. תו״כ ופירש״י עה״פ אמור שם).

15) קה״ר פ״א, ג ובמת״כ. פסדר״כ פ״ח. פס״ר פי״ח. רוקח הל׳ עומר סרצ״ה. ראב״ן ספ״ו. ראבי״ה פסחים סתקכ״ו. ועוד.

וראה בארוכה סה״ש ה׳תנש״א ח״א ע׳ 437 ואילך.

16) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
אחרי קבלת פ"נ הכללי, ערב ראש השנה ה'תשנ"ב

א. בנוגע צו עניני דין אין תורה — וואָס איז ספּעציעל גילטיק אין די איצטיקע טעג וועלכע ווערן אָנגערופן ימי הדין[1], (אָנהויבנדיק פון דעם יום הדין פון ראש השנה[2]) — איז אַ פּסק־דין פון דעם אויבערשטן אין תורה[3], אַז דער דין דאַרף זיין אין אַן אופן פון „(ושפטו העדה גו׳) והצילו העדה"[4], ד.ה. אַז דער גאַנצער דין איז נאָר בכדי עס זאָל זיין נאָכמער „והצילו"[5] [ביז די שלימות פון „והצילו" בגאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן ס"ג].

ווי עס שטייט אין טורי[6] אַלס פּסק־דין (אע"פ וואָס ער ברענגט עס פון מדרש[7]) עה"פ[8] „מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו"[9]: „איזה אומה כאומה זו שיודעת אופי׳ של אלקי׳ . . שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין . . אינו יודע איך יצא דינו, אבל ישראל אינן כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים . . ואוכלין ושותין ושמחים בר"ה לפי שיודעים ש־הקב"ה יעשה להם נס כו׳", „ומוציאי דינם לכף זכות וקורע להם גזר דינם".

דאָס הייסט, אַז אידן זיינען אַזאַ „אומה" — אַ פאָלק וואָס זייער טבע בהנ־הגתם בחיי יום יום (אויך בזמן הגלות) איז אַזאַ — וואָס נאָך איידער ס'איז דאָ דער פּסק־דין בפועל ווייסן זיי שוין זיכער אַז דער דין וועט זיין לזכות („והצילו העדה"), ביז אַז די זיכערקייט דריקט זיך אויס און פועל'ט אַ שינוי אין זייערע לבושים און מאכלים ומשקאות בראש השנה („אכלו משמנים ושתו ממתקים"[10]).

ב. ולהוסיף, אַז דער ענין איז אויך אונטערשטראָכן אין דער פרשת השבוע פון דעם שבת פון וועלכן עס ווערט געבענטשט ראש השנה — פ׳ נצבים[11]:

„אתם[12] נצבים היום כולכם לפני ה׳ אלקיכם" גייט[13] אויף אידן — די אַלע עשר מדרגות שבכלל ישראל (ווי אויס־

1) ולכן אומרים בעשרה ימים שבין ר"ה ל־יוהכ"פ „המלך המשפט" (ברכות יד, ב. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תקפב) „לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם" (שו"ע אדה"ז שם. מרש"י ברכות שם ד"ה המלך).

2) וכמפורש בכו"כ תפלות דר"ה. וראה ר"ה ח, א. טז, א־ב. ויק"ר רפכ"ט. זח"ב לב, ב. קלה, א. ח"ג רלא, א. תרגום לאיוב ב, א. רמב"ם הל׳ תשובה פ"ג ה"ג. טואו"ח סו"ס תקפא (חלקו נעתק לקמן בפנים). וראה גם לקו"ת נשא כו, א. ספר הליקוטים — דא"ח צ"צ ערך ראש השנה ע׳ של ואילך, וש"נ. ועוד.

3) ו„מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" כמ"ש (תהלים קמז, יט) „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" (שמו"ר פ"ל, ט).

4) מסעי לה, כד־כה. וראה משנה ר"ש סנהדרין (ב, סע"א). ר"ה כו, א. ועוד.

5) וראה ויק"ר פכ"ט, ג: בשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים כו׳ ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת הדין לרחמים.

6) או"ח הל׳ ראש השנה סתקפ"א.

7) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. ילק"ש ואתחנן רמז תתכה.

8) ואתחנן ד, ז.

9) ילק"ש שם.

10) נחמי׳ ח, י. ב"י ושו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ג ס"ד.

11) שפרשה זו קורין לעולם קודם ר"ה (לקו"ת ר"פ נצבים).

12) ר"פ נצבים (כט, ט).

13) ראה לקו"ת ר"פ נצבים.

געדערכנט אין המשך הכתוב[14]) און אין יעדער אידן בפרט[15] (כנגד די עשר ספירות, ווי זיי שטייען בגלוי אין יעדער איד[16] אַלס נשמה בגוף) — ווי זיי שטייען אין דעם יום הדין פון ראש השנה[17] („היום"[18]), אַז הגם דאָס איז אַ יום הדין — שטייען זיי באופן פון „נצבים", „קיימים ועומדים, דהיינו שזוכים בדין"[19] — „והצילו העדה".

ויש לומר אַז דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט דעם פירוש[20] אין „נצבים" מלשון „נצב מלך"[21], אַז יעדער איד שטייט (בראש השנה) ווי אַ מלך[22], אַ מלך אויף כל המציאות אַרום אים, ביז אַ מלך אויפן גאַנצן סדר השתלשלות — וואָרום יעדער איד, ווי ער איז — איז ער אַ מלך, איז ער מקבל פון מלך מלכי המלכים הקב"ה, וועלכער ווערט געקרוינט בראש השנה („תמליכוני עליכם"[23]); וכפס"ד הנ"ל פון טור, אַז אידן ווייסן פאַראויס אַז זוכים בדין, וואָרום זיי זיינען אַ „גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו" (און דעריבער ווייסן זיי „אופיו של אלקיו"), און זיינען בדרגת מלך, און דעריבער באַקומען זיי — דורך דעם וואָס זיי זיינען מקבל פון מלך מלכי המלכים הקב"ה — אַלע המשכות והשפעות ווי עס קומט אַ מלך אָן קיין השתדלות מצדו. ואדרבה: אַ מלך טאָר גאָר ניט טאָן קיין מלאכה[24], בשעת איינער פון אנשי המלוכה קען עס פאַר אים טאָן, עאכו"כ ווען ס'איז „ברוב עם", וואָס „ברוב עם הדרת מלך"[25].

ג. דער עיקר און שלימות פון „והצילו העדה" איז די הצלה פון דעם איצטיקן מעמד ומצב פון גלות, בגאולה האמיתית והשלימה — וואָרום אפילו די וואָס האָבן — אויך איצטער (אין גלות) — הרחבה אין פרנסה רוחנית און הרחבה אין פרנסה גשמית, און אפילו די וואָס געפינען זיך אין ארץ הקודש אויפן הר הקודש, און דאָרטן גופא — אין דעם מקום הכי קרוב צו דעם מקום קדש הקדשים — זאָגן זיי אָבער דאָרטן אויך[26] „מפני חטאינו גלינו מארצנו", וואָרום מ'האָט נאָך ניט דעם „מקדש אד' כוננו ידיך"[27], און ס'איז נאָך ניט דער מצב פון „כל יושבי' עלי'"[28], וואָס דוקא דעמולט האָט מען בשלימות אַלע ענינים, כולל — מצות יובל[28], וואָס איז במיוחד פאַרבונדן מיט שחרור וגאולה[29], כמ"ש[30] „ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל

(14) נצבים שם, ט־י.

(15) לקו"ת שם.

(16) בעשר כחות הנפש שלו (ראה לקו"ת שם) שנשתלשלו מעשר ספירות (תניא רפ"ג).

(17) מקומות שבהערה 2.

(18) ראה פענח רזא ס"פ נצבים. לקו"ת שם. „היום יום" כ"ה אלול. וראה גם זהר שבהערה 2.

(19) „היום יום" שם. וראה ד"ה זה היום תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א סט, ב).

(20) אוה"ת נצבים ע' א'רא. וראה אוה"ת ואתחנן ע' קפ.

(21) מלכים־א כב, מח.

(22) ולכן בכחו להכתיר הקב"ה למלך בר"ה, כי הוא „מתייחס אליו בערך מה" (אוה"ת ואתחנן שם).

(23) ר"ה טז, א. לד, ב.

(24) במכ"ש מזה ש„כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה" — קידושין ע, א. רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ה ה"ד. טושו"ע חו"מ ס"ח ס"ד.

(25) משלי יד, כח.

(26) בתפלת מוסף דיו"ט.

(27) בשלח טו, יז.

(28) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

(29) ולהעיר שהתחלת השחרור ביובל היא מראש השנה — ר"ה ח, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י הי"ד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 387.

(30) בהר כה, י.

משפחתו תשובו" (בשנת היובל) אפילו אַזאַ וואָס זאָגט[31] „אהבתי את אדוני" און גייט ניט אַרויס בשביעית[32].

ויש לומר אַז די שייכות פון יום הדין פון ראש השנה מיט דער גאולה („והצילו העדה") איז אויך אונטער־שטראָכן אין דעם וואָס בראש השנה איז די עבודה פון קבלת מלכותו ית׳, צו ממלא זיין די בקשה פון דעם אוי־בערשטן „תמליכוני עליכם" [ווי די גמרא זאָגט אין תלמוד בבלי[33], וואָס איז פאַרבונדן מיט גלות, „במחשכים הושי־בני"[33], וואָס מלכותו ית׳ איז פאַרבונדן און ווערט נתגלה בשלימותה דורך דוד מלכא משיחא (וואָס ענינו איז ספירת המלכות[34]).

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז שטיי־ענדיק איצטער אין די לעצטע רגעים פאַר דער גאולה (לויט אַלע סימנים, כנ"ל[35]) — דאַרף דער דין אין די טעג (ימי הדין) ברענגען דער עיקר ושלימות פון „והצילו" — די גאולה האמיתית והשלימה.

ותיכף ומיד ממש — ניט אַריינגייענ־דיק אין אַ שקו"ט בזה — ס'איז אויף דעם קיין צייט ניטאָ, וואָרום מ'דאַרף גלייך גיין מקבל פנים זיין די גאולה האמיתית והשלימה און דוד מלכא משיחא, און כ"ק מו"ח אדמו"ר בראשנו — אין פאַרשטאַנדיק, אַז מיט יעדער רגע שנעלער וואָס מ'פאַרענדיקט די ענינים שקודם לזה, איז דאָס אַ רגע פריער פון דער גאולה האמיתית והשלימה.

31) משפטים כא, ה־ו.

32) ראה פרש"י משפטים שם, ו. בהר שם.

33) איכה ג, ו. סנהדרין כד, א.

34) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך.

35) בהברכה לאחרי התרת נדרים (לעיל ע׳ 1).

ד. ולהוסיף, אַז די שייכות פון „והצילו" בראש השנה מיט דער גאולה איז אויך מודגש אין דער פרשה פון דער וואָך — פ׳ וילך וואָס קומט בהמשך צו פ׳ נצבים:

שטייענדיק „נצבים . . לפני ה׳ אלקי־כם", באופן פון „נצב מלך" (כנ"ל ס"ב) — האָבן אידן בכח אַז באַ זיי זאָל דערנאָך גלייך ווערן „וילך" — לכל לראש די הליכה פון גלות אין גאולה, וואָס דאָס איז כולל די הליכה פון ארצות הגלות אין ארץ הגאולה (ארץ ישראל), ובפרט ווי זי ווערט תיכף ומיד אין אַ מצב פון „כל יושבי׳ עלי׳", און דערנאָך אין גאולה עצמה — „וילך", „ילכו מחיל אל חיל", ביז „יראה אל אלקים בציון"[36].

און עס ווערט באַ יעדער אידן „היום מלאו ימי ושנותי" (כדברי משה בהמשך צו „וילך משה"[37]) — אַז יעדער איד האָט ימים ושנים מלאים בתורה ומצוות, און דער כח אויף דעם באַקומט ער פון דעם וואָס אַזוי איז געווען באַ משה רבינו, און דערפון ווערט עס נמשך אין יעדער אידן דורך בחי׳ משה שבו וואָס פועל'ט אויף אים ביז אין מעשה בפועל (ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין תניא[38], ובתוספות ביאורים בזה פון דעם צמח־צדק).

ה. די שייכות הנ"ל פון יום הדין ראש השנה מיט „והצילו העדה", כולל ובעיקר די גאולה — הויבט זיך שוין אָן אין ערב ראש השנה, וואָס אַז ערב והכנה איז אַ מעין פון דעם וואָס דאָס גרייט צו. ועאכו"כ בנוגע צו ערב ראש השנה, וואָס דעמולט האָט מען שוין דעם „והצילו העדה" פון ראש השנה — ווי

36) תהלים פד, ח.

37) פרש"י וילך לא, ב.

38) פמ"ב.

דער פס"ד הנ"ל פון טור, אַז שוין בערב ראש השנה ווייסן אידן אַז זוכים בדין, און דעמולט הויבן זיך שוין אָן די הכנות צו ראש השנה[39] — וכידוע אַז שבת און יו"ט דאַרפן האָבן אַ הכנה מיוחדת[40], ועאכו"כ די הכנה ערב ראש השנה צו ראש השנה, וועלכער איז משפיע אויף כל ימי השנה (אַזוי ווי אַ ראש איז משפיע אויף אַלע חלקי הגוף)[41].

ו. ויש לומר אַז די שייכות פון ערב ראש השנה מיט דער גאולה (זוכים בדין) איז אַרויס נאָכמער בגלוי בדורות האחרונים — דורך דעם יום הולדת פון דעם צמח־צדק ביום זה (בשנת תקנ"ט):

דער נאָמען פון צמח־צדק [ווי ער ווערט אָנגערופן על שם תורתו] איז שמו של משיח צדקנו, שנקרא „צמח" און נקרא „צדק"[42].

ולהוסיף אין דער שייכות פון צמח־צדק מיט משיח צדקנו: דער צמח־צדק — דער נשיא השלישי פון נשיאי חב"ד[43] — איז כולל אין זיך אַלע נשיאים, ווי מ'זעט עס אין זיין תורה וועלכע איז כולל די תורה פון אַלע נשיאים שלפנ"ז, און אויך פון די נשיאים שלאח"ז, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו. והיות אַז רבותינו נשיאינו, און כללות הענין פון גילוי פנימיות התורה והפצת המעינות חוצה דורך רבותינו נשיאינו, איז פאַרבונדן מיטן גילוי פון משיח צדקנו, ובמיוחד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו כמרומז בשמו „יוסף יצחק" על שם „יוסף אד' שנית ידו"[44] — איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס (די שייכות פון די רביים מיט משיח) שטייט בהדגשה באַם צמח־צדק וועלכער איז כולל אַלע נשיאים.

דערפון איז מובן, אַז ביום הולדת של הצמח־צדק (בערב ראש השנה), וואָס דעמולט איז „מזלו גובר"[45] — איז גובר דער ענין פון שמו של משיח, אַז דער בעל יום ההולדת טוט כל התלוי בו — ובמילא איז זיכער אַז דאָס איז פועל פעולתו — אַז עס זאָל זיין דער גילוי פון שמו של משיח, און נאָכמער — דער גילוי פון משיח אַליין (ווי ער איז העכער פאַר שמו).

ע"ד ווי דאָס איז בנוגע צו דער נשמה וואָס „חמשה שמות נקראו לה"[46] (נפש רוח נשמה חי'), ביז דעם שם החמישי — יחידה, ביז דער עצם הנשמה (וואָס „חמשה שמות נקראו לה"[47]),

אַזוי אויך י"ל בנוגע צו משיח — אַז נוסף צו גילוי פון שמו של משיח, ביז ווי ער איז פאַרבונדן מיט יחידה (יחידה הכללית[48]), האָט מען אויך די עצמות פון משיח צדקנו, וואָס דאָס איז איין זאַך

39) ראה טור שם: לפיכך נוהגין לספר ולכבס בערב ר"ה.

40) ביצה ב, ב.

41) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נז, א ואילך. ובכ"מ.

42) „צמח" — „איש צמח שמו" (נוסח הושענות הושע"ר. מזכרי' ו, יב (ובמפרשים שם). וראה שם ג, ח). „צדק" — „והי' צדק אזור מתניו" (ישעי' יא, ה). וראה ירמי' כג, ה ובפרש"י. שם לג, טו.

43) כנגד ספירת הדעת (ספר השיחות תרצ"ו ע' 141. תש"ב ע' 19. תש"ה ע' 60. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ט ע' תטז).

44) ישעי' יא, יא.

45) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע.

46) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז. בכמה מקומות ודפוסים הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

47) ראה סה"מ תרפ"ח ע' קיז. ועוד.

48) רמ"ז לזח"ב מ, ב. לזח"ג רס, ב. ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ס' ארבע מאות שקל להאריז"ל (ע' רמא — בהוצאת ירושלים תשמ"ה). ועוד. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ט ע' 360 הערה 27.

מיט עצמות א"ס[49], און דעריבער איז דער גילוי פון משיח (בערב ראש השנה) פאַרבונדן מיט קבלת מלכותו ית' בראש השנה[50] כנ"ל, און דער גילוי פון ענין המלכות („נצב מלך") אין יעדער אידן, כמובן אויך פון פס"ד הטור בנוגע צו ערב ר"ה כנ"ל.

[ולהעיר אַז דער טור איז דער יסוד פון בית יוסף, וועלכער איז דער יסוד פון שולחן ערוך בית יוסף, וואָס ער איז דער יסוד פון דעם אַלטן רביז'ס שולחן ערוך, אויף וועלכן עס זיינען פאַראַן כמה תשובות וביאורים פון צ"צ].

ז. ויש לקשר זה מיט דעם ענין פון „וילך משה" (די הליכה פון גלות אין גאולה כנ"ל ס"ד) — ע"פ המדובר לאחרונה[51] די ראשי־תיבות [וואָס איז נוגע במיוחד צו חסידי חב"ד, און דורך זיי — צו כלל ישראל בכל הדורות] פון „מיד" — „מיד הן נגאלין"[52] — משה, ישראל (הבעש"ט), דוד (מלכא משיחא):

די אַלע דריי (משה, ישראל הבעש"ט און דוד מלכא משיחא) זיינען פאַרבונדן מיט „מיד הן נגאלין": משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון[53]. ישראל הבעש"ט — ווי משיח האָט אים געענטפערט אויף זיין שאלה „אימתי אתי מר" — „כשיפוצו מעינותיך (פון בעש"ט) חוצה"[54]. און דוד מלכא משיחא — וואָס דורך אים קומט די גאולה האמיתית והשלימה בפועל.

און אין דעם וואָרט „מיד" שטייען אַלע דריי צוזאַמען אין אַן איין און איינציקן וואָרט, און אַ וואָרט וואָס פירושו איז „מיד" (גלייך), אין איין און איינציקער רגע — באַווייזט דאָס אַז אַלע דריי זיינען אַן איין און איינציקע נקודה: די נקודה פון גאולה מיד.

און די נקודה טיילט זיך אויף דריי פרטים, און דוקא אין דעם סדר פון משה, ישראל הבעש"ט און דוד מלכא משיחא: דער כח אויף גאולה קומט פון משיח גואל ראשון הוא גואל אחרון, און משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'[55], וואָס דאָס איז כולל כל התורה כולה, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[56], כולל — אויך דער גילוי פון פנימיות התורה באופן פון הפצת המעינות חוצה דורך דעם בעש"ט, וואָס דורך דעם איז „אתי מר" דוד מלכא משיחא.

ובפרטיות יותר: משה און דוד (מלכא משיחא) זיינען דער ראשון ואחרון — גואל ראשון הוא גואל אחרון, און צווישן זיי איז דער אות י' ר"ת ישראל (הבעש"ט), וואָס גייט אויף דער פינטעלע איד (נקודת היהדות)[57], ווי זי שטייט בגלוי ביז זי באַקומט אַ צורת אות (י'), ואדרבה: דוקא דער י' איז מחבר די צוויי אותיות מ' און ד' וועלכע האָבן אַ התפשטות שלא בערך מער ווי התפשטות הי' — וואָרום די פינטעלע איד פאַרבינדט זיך מיט דעם אויבערשטן אַליין, און דעריבער שטייט אַ איד אין אַ מצב פון „נצב מלך" (כנ"ל)

---

49) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בסופה: במשיח נתת אתה האי"ס בעצמו.

50) ועפ"ז מובן השייכות דיום הולדת הצ"צ לערב ראש השנה.

51) שיחת ש"פ במדבר ויום ב' דחגה"ש תנש"א (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 562). ועוד.

52) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

53) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים. ועוד.

54) אגה"ק הידועה דהבעש"ט — נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

55) אבות רפ"א.

56) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. ועוד — נסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252 בהערות.

57) ראה „היום יום" ח' אדר א'.

און „וילך״, און דוקא ער האָט בכח צו ברענגען דעם גואל ראשון הוא גואל אחרון (משה און דוד מלכא משיחא).

און דער כח אויף מגלה זיין דעם י׳ (נקודת היהדות) — יחידה שבנפש (ניצוץ משיח שבכל א׳ מישראל[58]) ביז עצם הנפש — אין אַ אידן, איז געקומען במיוחד דורך ישראל הבעש״ט, ע״י גילוי תורת החסידות — וואָס דאָס גייט בכללות אויף גאַנץ תורת החסידות פון אַלע רבותינו נשיאינו (וואָס איז פאַרבונדן מיט משיח), ובמיוחד — שטייט דאָס בגלוי באַ דעם צ״צ, וועלכער איז כולל אַלע רבותינו נשיאינו, כנ״ל (ס״ו).

ח. די שייכות הנ״ל פון ערב ראש השנה מיט דער גאולה שטייט נאָכמער בהדגשה בערב ראש השנה בקביעות שנה זו — הן בימי השבוע, אַז דאָס קומט אויס ביום ראשון בשבוע, און הן בכללות השנה — שנת ה׳תשנ״ב:

ווען ערב ראש השנה איז ביום ראשון בשבוע, קומט אויס אַז ער איז צווישן צוויי ימי סגולה — צווישן יום השבת קודש און ראש השנה. ועפ״י הידוע אַז אַלע ענינים אין קדושה זיינען בדיוק, איז מובן אַז דער טאָג פון ערב ר״ה האָט בכח צו מחבר זיין די צוויי קצוות פון שבת און ראש השנה: שבת איז „מיקדשא וקיימא״[59] מלמעלה, משא״כ ראש השנה ווערט נתקדש דורך אידן (ישראל דקדשינהו לזמנים[60]). און דורך דעם טאָג פון ערב ראש השנה בינתיים ווערט דער חיבור פוןביידע ענינים, אַז די קדושה פון שבת וואָס איז למעלה מכל העולמות (מיקדשא וקיימא מלמעלה) ווערט נמשך כמו שהיא אין ראש השנה; און אַזוי אויך לאידך גיסא, ווערט נתגלה ווי יעדער איד איז אַ „בעה״ב״ (זייענדיק בדרגת מלך כנ״ל) אויף שבת און איז משפיע אין שבת, ביז — ווי יעדער איד ווערט בעה״ב אויף (ברענגען דעם) „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״[61].

ובפרטיות יותר: בקביעות שנה זו האָט מען די מעלה, אַז ראש השנה קומט אין אַ המשך פון דריי ספּעציעלע טעג נאָכאַנאַנד[62]: (א) יום השבת קודש, פאַרבונדן מיט „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״. (ב) ערב ראש השנה — ביום ראשון בשבוע, וועלכער ווערט אָנגערופן בתורה[63] „יום אחד״, על שם וואָס הקב״ה הי׳ יחיד בעולמו[64]. וענין זה פון יום ראשון דמעשה בראשית חזר׳ט זיך איבער בכל יום ראשון[65], ווי מ׳זעט עס אין שירו של יום וואָס מ׳זאָגט דעמולט „לה׳ הארץ ומלואה״[66]. ובהדגשה יתירה ווען דער יום ראשון איז ערב ראש השנה, וואָס דעמולט איז „זה[67] היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון״[68]. (ג) ראש השנה, ביום שני בשבוע, וואָס ביום זה נבראת מחלוקת[69] — מחלוקת למעליותא, מחלוקת לשם שמים (ווי מחלוקת שמאי והלל) וואָס „סופה להתקיים״[70], סיי די

58) מאור עינים ס״פ פינחס.
59) ביצה יז, א.
60) ברכות מט, א.

61) תמיד בסופה.
62) ראה בארוכה השיחה דיום השבת — ש״פ נצבים, כ״ח אלול תנש״א.
63) בראשית א, ה.
64) ב״ר פ״ג, ח. פרש״י בראשית א, ה.
65) ראה לקו״ת שה״ש כה, א. ובכ״מ.
66) תהלים כד, א.
67) תפלת מוסף דר״ה, מר״ה כז, א.
68) ראה שיחת יום ב׳ דר״ה תשנ״ב (לקמן ע׳ 13 ואילך).
69) ב״ר פ״ד, ו. זח״א יז, א.
70) אבות פ״ה הי״ז.

מעלה פון שמאי (גבורה[71]) און סיי די מעלה פון הלל (חסדי[71]) – „ושפטו העדה (דין) גו' והצילו העדה" (חסד), דורך אַ כח נעלה משניהם וואָס איז זיי מחבר[72] – דער כח פון משה, ר"ת משה שמאי הלל, וואָס הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון.

וואָס דאָס איז נוסף אויף דער מעלה משולשת פון דער שנה חדשה – שנה תמימה (שנת העיבור), שנה שלימה (חשון וכסלו מלא), און „תמימות" בשלימות פון „שבע שבתות תמימות", ווי גערעדט פריער[73].

ט. די ראשי־תיבות פון דעם מספר השנה ה'תשנ"ב האָבן אידן קובע געווען – הי' תהא שנת נפלאות בכל:

„נפלאות בכל" מיינט בפשטות, אַז עס וועלן זיין (הי' תהא – לשון הבטחה ולשון ציווי ונתינת כח) נפלאות אין אַלץ, אין אַלע ענינים פון דעם יאָר. וואָס דאָס איז דורך דעם וואָס עס קומט תיכף ומיד די גאולה האמיתית והשלי־מה, האָט מען דעמולט „נפלאות בכל".

ובביאור הדברים: „בכל" באַווייזט אויף תכלית שלימות הברכה כולל די שלימות פון גאולה האמיתית והשלימה – ווי חז"ל זאָגן[74] אַז „שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן אברהם יצחק ויעקב, אברהם דכתיב בי'[75] בכל יצחק[76] דכתיב בי'[77] מכל ויעקב דכתיב בי'[78] כל". דאָס הייסט, אַז „בכל" איז פאַרבונדן מיט דער שלימות פון עולם הבא[79], די גאולה האמיתית והשלימה, וואָס דעמולט וועט מען האָבן „כל" – אַלץ בשלימות.

ובשרש הענינים: „כל" גייט אויף די ה' ספירות (וואָס זיינען כולל אַלע ספירות) פון חסד ביז הוד, ווי זיי שטייען בשלימות (כל א' כלול מעשר) – איז דאָס בגימטריא כל (חמשים). און „בכל מכל כל" איז ווי די שלימות פון „כל" (גאולה) ווערט נמשך אין אַלע ג' קוים (כנגד די ג' אבות), וועלכע זיינען כולל אַלע פרטים.

וויבאַלד אַז יעדער איד – אנשים נשים וטף – איז אַ יורש פון אַלע און יעדערן פון די ג' אבות, און יעדער איד האָט אין זיך אַלע דריי אבות[80], איז פאַרשטאַנדיק אַז יעדער איד באַקומט בפשטות „בכל מכל כל", ווי יעדערער זאָגט אין סיום פון ברכת המזון: „כמו שברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל כן יברך אותנו כולנו יחד בברכה שלימה",

ובפשטות – אַז יעדער איד באַקומט „בכל מכל כל" ברוחניות, און „בכל מכל כל" בגשמיות, מיט אַלע פירושים שבדבר, אָנהויבנדיק פון דעם פירוש העיקרי – אַז נאָך אין די לעצטע רגעים פון גלות זאָל יעדער איד האָבן „בכל מכל כל", אַז אַלע זיינע ענינים זאָלן זיין באופן הכי טוב והכי מושלם („לא חסרו שום טובה"[81]),

ועוד ועיקר – אַז דאָס ברענגט גלייך

---

71) ראה זח"ג רמה, א. תניא אגה"ק סי"ג. ועוד.

72) ראה שיחת יום ב' דר"ה תשנ"ב (לקמן ע' 17 ואילך. ע' 33 ואילך).

73) לאחרי התרת נדרים (לעיל ע' 2־1). וראה בארוכה – שיחת יום ב' דר"ה (לקמן ע' 12 ואילך).

74) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

75) חיי שרה כד, א.

76) ולהעיר שלע"ל יקרא ליצחק כי אתה אבינו (שבת פט, ב).

77) תולדות כז, לג.

78) וישלח לג, יא.

79) ראה אוה"ת חיי שרה קכה, ב. וראה ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך כל ע' קלב ואילך. ועוד.

80) ראה תו"א ר"פ וארא. ועוד.

81) פרש"י ב"ב שם.

תכלית השלימות פון „בכל מכל כל" – די גאולה האמיתית והשלימה, ובפשטות ובגשמיות – בהתאם צו ברכת המזון פון אידן[82] (וואו מ'בעט „בכל מכל כל"): „ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך"[83] – אַז מ'באַקומט ארץ ישראל בפשטות, ותיכף באופן של ירושה וכיבוש וחלוקת הארץ, און אַלע אידן געפינען זיך דאָרט „איש תחת גפנו ותחת תאנתו"[84], בגאולה ה־אמיתית והשלימה,

ובאופן אַז דאָס פועל'ט אויך אויפן עבר, אַז אע"פ וואָס ברגע זה ממש איז משיח עדיין לא בא, איז בשעת ער וועט קומען ברגע לאחרי זה – וועט ער איבערמאַכן (דורך אַריינשטעלן דעם אל"ף פון אלופו של עולם[85]) אויך די רגעים שלפני זה (פון „גולה") אַז זיי זאָלן זיין אַ חלק פון גאולה.

י. ולסיכום:

שטייענדיק אין דעם יום סגולה פון ערב ראש השנה ה'תשנ"ב, הי' תהא שנת נפלאות בכל – וואָס ער איז אויך דער יום הולדת פון דעם צמח־צדק – ובסיום וחותם פון חודש אלול ר"ת „אני לדודי ודודי לי"[86], מיט די אַלע פינף ראשי תיבות פון אלול כנגד די ג' קוים ועמו־דים פון תורה עבודה וגמילות חסדים, און תשובה וגאולה[87] – איז אַ זיכערע זאַך אַז שטייענדיק אין אַ מצב פון „ודודי לי" בענטשט דער אויבערשטער יעדער איד און אַלע אידן נאָך אין חודש אלול מיט „בכל מכל כל", „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[88], סיי ברוח־ניות און סיי בגשמיות, און סיי שניהם יחד, ביז אין אַן אופן אַז זיי ווערן איין זאַך.

ועפ"פ פס"ד הטור הנ"ל אַז שוין בערב ראש השנה זיינען אידן „לובשים לבנים ומתעטפים לבנים" – איז מובן אַז נאָך בערב ראש השנה באַקומט מען שוין די התחלה פון אַלע המשכות והשפעות ואורות, ועאכו"כ – אַלע כחות, סיי ב־רוחניות סיי בגשמיות.

ועוד והוא העיקר – אַז תיכף ומיד ממש בערב ראש השנה זה, יום הולדת פון צמח־צדק – ווערט נתגלה משיח צדקנו, באופן פון „מראה באצבעו ואומר זה"[89]: אָט איז משיח ווי ער ווערט אָנגערופן „צמח", אָט איז משיח ווי ער וועט אָנגערופן „צדק", אָט איז משיח ווי ער ווערט אָנגערופן „יוסף יצחק" (דער נאָמען פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), ועוד ועיקר – אָט איז משיח ווי ער ווערט אָנגערופן „דוד מלכא משיחא", צוזאַמען מיט משה רבינו – „גואל ראשון הוא גואל אחרון", צוזאַמען מיט ישראל הבעש"ט און אַלע רבותינו נשיאינו – ובאופן פון „מיד" (כנ"ל ס"ז), תיכף ומיד ממש.

ובפשטות – אַז „וילך" יעדער איד

---

82) שהוא הברכה היחידה מן התורה (ברכות מח, ב. רמב"ם ריש הל' ברכות. סדר ברה"נ לאדה"ז בתחלתו). וגם להדיעות שברכת התורה היא מה"ת – אין זה קשור עם גשמיות העולם וארץ ישראל כ"כ כמו ברכת המזון („ואכלת ושבעת גו'").

83) עקב ח, י.

84) לשון הכתוב – מלכים־א ה, ה.

85) ראה לקו"ת בהעלותך לג, ג. ובכ"מ. וראה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. ע' 520 ואילך.

86) שה"ש ו, ג. וראה אבודרהם סדר ר"ה ו־פירושה פ"א. ראשית חכמה שער התשובה פ"ד (קטו, ב). פע"ח שער ר"ה פ"א. ב"ח לטור או"ח סתקפ"א (ד"ה והעבירו). של"ה במסכת ר"ה שלו (ריג, א). לקו"ת ראה (לב, א). ועוד.

87) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 272 ואילך, וש"נ.

88) ברכה השלישית דברהמ"ז.

89) ל' חז"ל – שמו"ר ספכ"ג. וראה תענית בסופה.

און אַלע אידן פון גלות אין גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, למטה מעשרה טפחים,

און "וילך" אַלע אידן — "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[90] — תיכף ומיד — "ארו עם ענני שמיא"[91] — אין ארץ הקודש, און מ'פראַוועט דאָרט ראש השנה,

און דאָרטן גופא — אין ירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בבית המקדש השלישי והמשולש, "מקדש אד' כוננו ידיך", און דאָרטן גופא — אין קדש הקדשים, וואו עס געפינט זיך דער אבן השתי' שממנה הושתת העולם[92]

— דער אבן השתי' וועלכער שטייט גאַנץ ובגלוי אויך בזמן הזה בלי שינויים אין מקום קדש הקדשים בבית המקדש — וואָס דעריבער פאַרשטאַרקט דאָס די טענה און תביעה פון אידן אויף דער גאולה, טענה'נדיק אַז מ'זעט שוין איצטער בגלוי בעולם הזה התחתון דעם אבן השתי', וואָס זי איז דער יסוד פון גאַנץ עוה"ז אויך איצטער — וואָרום זי איז געבליבן גאַנץ אָן שינויים במקומה.

און צוזאַמען מיט דעם בית המקדש השלישי ווערט מקויים "ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[93], חיים אמיתיים ונצחיים, אָנהויבנדיק פון חיים כפשוטם — אַ כתיבה וחתימה טובה לכל אחד ואחת מישראל, מיט חיים בפשטות — אַ גוף בריא און אַ נשמה בריאה, סיי בגשמיות סיי ברוחניות.

און תיכף ומיד ממש ווערט דאָס אַלץ איבערגעטראָגן אין ארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, אין דער גאולה השלישית, וועלכע איז אויך כולל די גאולה העשירית, גאולה שאין אחרי' גלות[94] (ווי מ'זאָגט עס אויך אין סדר של פסח, וואָס "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[95]).

ועוד ועיקר — תיכף ומיד ממש, ובפרט אַז מ'שטייט אין אַ יום סגולה פון ערב ראש השנה מיט אַלע זיינע מעלות,

ובפרט אַז יעדערער וועט זיכער אויסנוצן דעם טאָג אויף מוסיף זיין אין עניני צדקה און אין כמה ענינים טובים, ובמיוחד — אין דעם ענין שהזמן גרמא — יום הולדת פון צמח־צדק — דורך לערנען מתורתו און מקיים זיין הוראותיו.

וכאמור — ביום זה עצמו זאָל קומען די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

---

90) בא י, ט.

91) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

92) יומא נד, ב.

93) הושע ו, ב. וראה במפרשים שם.

94) מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

95) מיכה ז, טו.

משיחות ש"פ נצבים ה'תנש"א,
יום ב' דר"ה, וש"פ וילך ו' תשרי ה'תשנ"ב

א. מעלתה המיוחדת של השנה ה־חדשה׳ (ה'תשנ"ב) — מודגשת (לכל לראש) בקביעות השנה, ובפרט בהעניניםהעיקריים שנקבעו עליהם סימנים ע"י גדולי ישראל, ומהם:

א) הקביעות דראש השנה ביום שני בשבוע — כהסימן „פתבג המלך"[1], „ב"ג המלך פת וילך"[3], שכשחל ר"ה (שענינו „תמליכוני עליכם"[4], „המלך"[5]) ביום ב' או ביום ג', „פת וילך, פת מלשון פתות אותה פתים[5], שמחלקים נצבים וילך לשתים"[6], שקורין פרשת נצבים בשבת שלפני ר"ה, שבת סליחות הב'[7], ופ' וילך בשבת שלאחרי ר"ה, שבת שובה.

ומעלה יתירה בהקביעות דר"ה ביום ב' גם לגבי הקביעות דר"ה ביום ג' (ששניהם נכללים בהסימן „פתבג המלך") — בשתים: (א) בהסימן „ב"ג המלך" — דיש לומר, שהב' והג' (ב"ג) רומזים גם לב' הימים דר"ה (יום ראשון דר"ה — ב', ויום שני דר"ה — ג'), (ב) ובשייכות לקריאת התורה („פת וילך . . שמחלקים נצבים וילך לשתים") — שקורין „אתם נצבים היום גו'" (ש„היום" קאי על ראש השנה[8]) תוך ג' ימים (שבת, יום ראשון ערב ר"ה, ור"ה) שנחשבים (בכמה ענינים) למציאות אחת[9].

ב) הסימן דקביעות השנה (כמודפס גם בהלוחות) הוא בש"ז: ב' — יום ב' שבו חל ר"ה, ש' — שלימה, שחשון וכסלו שלמים[10], ז' — יום ז' שבו חל ר"ח ניסן.

וענין זה קשור עם היותה שנה מעוברת — כי, כשר"ה חל ביום ב' (ב'), וחשון וכסלו מלאים, שנה שלימה (ש'),

---

1) נוסף לכך ש„בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (תניא אגה"ק סי"ד).

2) לשון הכתוב — דניאל א, ה. ועוד.

3) טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד. מחזור ויטרי סי' שנ. אבודרהם בסדר הפרשיות וההפטרות. בעה"ט ר"פ וילך.

4) ר"ה טז, סע"א. ושי"נ.

5) ויקרא ב, ו.

6) מג"א שם. פר"ח שם. מחזור ויטרי שם („פת וחילק פרשת וילך, מלשון פתות אותה פתים"). אבודרהם שם.

7) נוסף על שבת סליחות הא', שבת פ' תבוא, שבקביעות כזו (ב"ג המלך) מתחילים אמירת הסליחות „במוצאי מנוחה" דפ' תבוא (משא"כ כשר"ה חל ביום ה' או ביום ז', שישנם ד' ימים דאמירת הסליחות מ„מוצאי מנוחה" דפ' נצבים), ומאריכין באמירת הסליחות במשך יותר משבוע שלם (ראה עט"ז לשו"ע או"ח ר"ס תקפא. לבוש שם).

8) רמ"ז לזח"ב לב, ב (הובא בלקו"ת תבוא מא, ג). וראה גם זח"ג רלא, א. פענח רזא ס"פ נצבים. לקו"ת ר"פ נצבים.

9) ראה (לדוגמא) פסחים קו, סע"א. ועוד.

10) „סדר החדשים המלאים והחסרים . . אחד מלא ואחד חסר על הסדר . . מרחשון וכסלו* פעמים יהיו שניהם מלאים ופעמים יהיו שניהם חסרים ופעמים יהי' מרחשון חסר וכסלו מלא. ושנה שיהי' בה שני חדשים אלו מלאים היא שנקראו חדשי' שלמים" (רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ח ה"ה־ו).

---

*) הטעמים להשינוי בחדשים מרחשון וכסלו דוקא — ראה ספר העבור (להקדמון ר' אברהם בר חייא הנשיא) שער השמיני. יסוד עולם (לרבינו יצחק בן יוסף תלמיד הרא"ש) מאמר רביעי פ"ט. ועוד.

לא יחול ר"ח ניסן בשבת (ז') אלא בשנה מעוברת.

ונמצא, שבשנה זו ישנם ג' ענינים של שלימות – שלימות משולשת: (א) ה־שלימות הקשורה עם החדשים חשון וכסלו ששניהם מלאים, (ב) השלימות הקשורה עם שנת העיבור – שע"י הוספת חודש העיבור (הי"ג) נעשית ה־שנה כולה „שנה תמימה", כדרשת חז"ל[11] „שנה תמימה, להביא חודש העיבור", (ג) והשלימות הקשורה עם הקביעות דר"ח ניסן ביום השבת – שגם יום ראשון ד־פסח חל בשבת, והתחלת ספה"ע (ממחרת הפסח) היא במוצאי שבת, „ממחרת השבת" גם כפשוטו, שאז ישנם „שבע שבתות תמימות" בשלימות, שבועות ש־מתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית[12], תמימות בשלימות[13].

ויש לבאר המעלה המיוחדת שבקבי־עות השנה, הן בנוגע להקביעות דר"ה ביום ב' וג' (ב"ג המלך), והן בנוגע לה־קביעות דהמשך השנה, ועל הסדר: חשון וכסלו מלאים, שנה מעוברת, ור"ח ניסן (וחג הפסח) בשבת (בש"ז): ונוסף על המעלה דקביעות השנה יש לבאר גם המעלה המיוחדת דשנת ה'תשנ"ב לגבי שאר שנים שקביעותם כן היא, וכן יש ל־באר הקשר והשייכות דכל ענינים הנ"ל, כדלקמן.

ב. ב"ג המלך:

מעלת הקביעות דר"ה ביום שני – להיותו בסמיכות הכי גדולה ליום ראשון[14]:

יום ראשון בשבוע הוא בדוגמת יום ראשון דהתחלת הבריאה – שלכן נקרא „יום ראשון" אף שכבר עברו רבבות ימים מששת ימי בראשית[15], וכמודגש גם בשירו של יום, „בראשון מה היו אומרים הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו"[16].

וזהו גם ענינו של ר"ה – כמ"ש[17] „זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון", וכמודגש גם באמירת המזמור לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה (שירו של יום ראשון) בתפלת ערבית דליל ר"ה[18], התפלה הראשונה דר"ה[19].

ובפרטיות יותר:

ידוע[20] ביאור הטעם ש„זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון" קאי על ר"ה (א' בתשרי), אף שבכ"ה באלול נברא העולם[21] וא' בתשרי הוא יום הששי לברה"ע – להיותו יום ברוא אדה"ר, עיקר ותכלית ומטרת הבריאה כולה,

---

11) ערכין לא, א – במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

12) פסיקתא דר"כ פי' ח. פס"ר פי"ח. ראב"ן ספ"ז. ראבי"ה פסחים סתקכ"ו. ועוד.

13) ראה בארוכה שיחת אחרון של פסח תנש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 437 ואילך: 447 ואילך).

14) כי, ביום ראשון עצמו לא חל ר"ה, כהכלל „לא אד"ו ראש" (טושו"ע או"ח ר"ס תכח). וראה לקמן ס"ה.

15) לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ.

16) ר"ה לא, רע"א.

17) שם כז, א.

18) מט"א סתקפ"ב סקכ"ג. סידור האריז"ל ואדה"ז במקומו.

19) להעיר מהידוע ע"ד גודל הפלאת עבודתם של רבותינו נשיאינו בתפלת ערבית דליל א' דר"ה (כפי שראינו אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ממלא מקום אביו כ"ק אדנ"ע, וכל רבותינו נשיאינו שלפנ"ז), ומזה מובן שמעין זה ושמץ מנהו צ"ל גם אצל כאו"א מהחסידים.

20) לקו"ת נצבים מז, ג. וראה סה"מ מלוקט ח"ג בתחלתו. ושי"נ.

21) ויק"ר רפכ"ט. ועוד.

ועל ידו נפעלה שלימות בכל הבריאה כולה, כמבואר במדרשי חז"ל[22] שאדה"ר קרא ואמר לכל הנבראים שבעולם „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו"[23], והמליך את הקב"ה למלך על כל הארץ, ע"י ההכרזה „ה'[24] מלך גאות לבש"[25], ודוגמתו בכל ר"ה, כמארז"ל[4] „אמר הקב"ה . . אמרו לפני בר"ה מלכיות . . כדי שתמליכוני עליכם", וע"י בנ"י נעשה גם „מלך על כל הארץ".

ועפ"ז י"ל, שבקביעות דר"ה בסמיכות הכי גדולה ליום ראשון מודגשת שלימות הבריאה כולה (כל ששת ימי בהאשית) כמו שהיא במעמד ומצב דיום ראשון שנקרא „יום אחד"[26], „שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[27], היינו, שגם לאחרי שנבראו כל הנבראים שבעולם מאיר ומתגלה בעולם ש„הקב"ה יחיד בעולמו".

ועוד ועיקר, שבקביעות דר"ה לאחרי יום ראשון (ביום שני הסמוך אליו, אבל לא ביום ראשון עצמו), מודגש שבר"ה ישנו ענין נעלה יותר שבא לאחרי יום ראשון („יום אחד", ש„הקב"ה יחיד בעולמו") — החידוש שע"י עבודת האדם[28] בהוספה על שלימות הבריאה (כולל גם בריאת האדם) ע"י הקב"ה, כדלקמן.

ג. ובהקדים — שיום ברוא אדה"ר הוא ראש השנה („תחלת מעשיך . . יום ראשון") לא רק בגלל השלימות שבבריאת האדם (בחיר הנבראים, יציר כפיו של הקב"ה[29]) כשלעצמה, אלא גם (ובעיקר?) בגלל השלימות שנעשית בהבריאה כולה ע"י עבודת האדם, באמרו „בואו נשתחוה גו'", „ה' מלך גו'", שזוהי שלימות נעלית יותר משלימות הבריאה ע"י הקב"ה.

והענין בזה:

לאחרי גמר וסיום הבריאה כולה בבריאת האדם ביום הששי נאמר[30] „אשר ברא אלקים לעשות", שפירושו „לתקן"[31], היינו, שלאחרי שלימות בריאתו של הקב"ה, „אשר ברא אלקים", צ"ל „לעשות" תיקון והוספה ע"י עבודת האדם („אתם קרוין אדם"[32], ע"ש אדמה לעליון[33]) בקיום התומ"צ, כמודגש גם במתן־תורה בששי בסיון שנרמז ב„יום הששי" דמעשה בראשית, „הששי" בה"א יתירה, „הששי המיוחד"[34], „הוא ששי בסיון המוכן למתן תורה"[35] ש„יום ששי בסיון שקבלו ישראל התורה . . נחשב כאילו נברא העולם עתה"[36], ומדגישים בפסוקי שופרות דר"ה הענין דמתן תורה, כיון שבריאת העולם בר"ה היא

---

22) זהר ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. וראה פרדר"א פי"א.

23) תהלים צה, ו.

24) שם צג, א.

25) ולהעיר מר"ה לא, א: „בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש, על שם שגמר מלאכתו ומלך עליהן".

26) בראשית א, ה.

27) פרש"י עה"פ (מב"ר פ"ג, ח).

28) כידוע שבריאת אדה"ר (ר"ה הראשון) היתה מצד בחי' כי חפץ חסד הוא, ועכשיו (בר"ה דכל שנה) באתערותא דלתתא (עבודת האדם) תליא מילתא (לקו"ת נצבים מז, ב. וראה סה"מ מלוקט שם. ושו"נ).

29) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב).

30) בראשית ב, ג.

31) ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י.

32) יבמות סא, רע"א.

33) ראה עש"מ (להרמ"ע מפאנו) מאמר אכ"ח פל"ג. של"ה ג, א. כ, ב. רסח, ב. שח, ב. ועוד.

34) פרש"י שבת פח, א.

35) פרש"י בראשית א, לא.

36) פרש"י שם (בחצע"ג — בשם ס"א).

בשביל עבודתם של ישראל בקיום התורה.

וביאור תוכן התיקון וההוספה שע״י עבודת האדם („לעשות״) לגבי שלימות העולם (כולל גם לאחרי שנברא בו האדם) מצד „אשר ברא אלקים״ — שהשלימות שמצד הבריאה אינה אלא דרגת האלקות שבערך להעולם, וע״י עבודת האדם בקיום התומ״צ נמשכת ומתגלה בעולם גם דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, ועד להמשכת וגילוי מהותו ועצמותו ית׳ בעולם[37], שזהו״ע דנתאוה הקב״ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים[38], שמציאות העולם (תחתונים) נעשית דירה שבה מתגלה מהותו ועצמותו ית׳.

ויש לומר, שענין זה מרומז בבריאת האדם באופן ד„וייצר ה׳ אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים״[39] — שע״י ה„נשמת חיים״ שנפח[40] הקב״ה בגוף האדם שנעשה מ„עפר מן האדמה״ שהוא היסוד דכל הבריאה כולה ש„הכל הי׳ מן העפר״[41], ניתן כח להמשכת וגילוי ה„נשמת חיים״ בכל הבריאה כולה: לכל לראש — גילוי ה„נשמת חיים״ דהבריאה עצמה, שיהי׳ ניכר בעולם הכח האלקי שמהוה ומחי׳ את העולם (דרגת האלקות שבערך להעולם), ועוד ועיקר — המשכת וגילוי „נשמת חיים״ דהאדם, „חלק אלקה ממעל ממש״[42], חלק מן העצם ד„אלקה״, שתתגלה בעולם גם דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, ועד לגילוי מהותו ועצמותו ית׳.

וענין זה נעשה ע״י עבודתו של אדה״ר שהכריז בכל הבריאה „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה׳ עושנו״, „ה׳ מלך גאות לבש״ — שנוסף על ההכרזה ד„ה׳ עושנו״ (דרגת האלקות שבערך להעולם שעל ידה נעשית ההתהוות והקיום והחיות דהעולם), פעל אדה״ר בכל הבריאה ההשתחוואה הקשורה עם (ופועלת את) הכתרת המלך, „ה׳ מלך גאות לבש״[43], שמתגלה בעולם מלכותו של הקב״ה, דרגת האלקות שבאין ערוך (כלל) להעולם[44], ובפרט ע״פ הידוע[45] ששרש המלכות הוא למעלה מכל הספירות, בבחי׳ הכתר, ועד לפנימיות הכתר, ועד למהותו ועצמותו ית׳.

ד. ויש להוסיף, ששני ענינים אלו (שלימות העולם מצד הבריאה, והשלימות היתירה שנעשית ע״י עבודת האדם) מרומזים גם בפרקי אבות שלומדים

---

37) נוסף לכך שהתהוות העולם מאין ואפס המוחלט היא בכח העצמות (תניא אגה״ק ס״כ) — כי, כח העצמות שבהתהוות הוא באופן של הבדלה (ראה בארוכה ד״ה פתח אליהו תשט״ו פ״ז (סה״מ מלוקט ח״ה ע׳ קה ואילך). ושי״נ.

38) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל״ו. ובכ״מ.

39) בראשית ב, ז.

40) „נפח״ דייקא — „מאן דנפח מתוכי׳ נפח, פי׳ מתוכיותו ומפנימיותו״ (תניא רפ״ב).

41) קהלת ג, כ.

42) תניא שם.

43) ובלשון חז״ל (פרדר״א שבהערה 22): „אמר להם באתם להשתחוות לי, בואו אני ואתם נלך ונלביש גאות ועוז ונמליך עלינו מי שבראנו, הלך אדם לעצמו והמליך אותו ראשון וכל הבריות אחריו ואמר ה׳ מלך גאות לבש וגו׳״.

44) וגם התגלות המלכות בעולם היא (לא מצד התפיסת מקום דהעולם, כמו הגילוי ד„כי חפץ חסד הוא״ שבהתחלת הבריאה, שרצונו ית׳ להשפיע חסד בעולם) באופן שהעולם אינו תופס מקום, כיון שמלוכה ענינה רוממות והתנשאות, ומציאות העולם אינה אלא מפני ש„אין מלך בלא עם״. ועצ״ע. ואכ״מ.

45) ראה סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ קז. ושי״נ.

בשבת שלפני (וממנו מתברך[46]) ר"ה — פרק חמישי ופרק ששי[47]:

התחלת פרק חמישי, „בעשרה מאמרות נברא העולם" — השלימות שמצד הבריאה, דרגת האלקות שבערך להעולם; ופרק ששי[48], שהתחלתו „שנו חכמים בלשון המשנה", שע"י עבודתם של „חכמים" („כל בניך לימודי ה'"[49]) בלימוד ה„משנה"[50] הקשורה עם ענין הגאולה[51], נעשית גאולה מהמדידה וההגבלה דבריאת העולם[52] „בעשרה מאמרות", ע"י גילוי כבודו ומלכותו של הקב"ה, כהסיום והחותם דפרק ששי „כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר[53] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואומר[54] ה' ימלוך לעולם ועד" — כוונת הבריאה בשביל ההוספה שנעשית ע"י עבודת האדם לגלות בעולם כבודו ומלכותו של הקב"ה שבאין־ערוך להעולם.

ואולי יש להעיר מהרמז בצירוף הפרקים חמישי וששי ביחד — שצירוף מספריהם עולה אחד עשר, כידוע[55] שמורה על בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן"[56], למעלה מעשר ספירות, ול־מעלה מ„עשרה מאמרות" שכנגד העשר ספירות[57], ולמעלה גם מעשרת הדברות שבתורה הקשורים עם עשרה מאמרות[58], שבחי' זו נמשכת ומתגלה ע"י עבודתם של ישראל ב(לימוד וקיום ה)תורה, כמ־רומז בפסוק[59] „אחד עשר יום מחורב", שבמתן־תורה ב„חורב" ניתנו עשרת הדברות (דרגת התורה השייכת לעולם שנברא בעשרה מאמרות), ו„מחורב" (כשהולכים מחורב[60]) מתחילה עבודתם

46) כי, נוסף לכך שמיום השבת מתברכים כל ימי השבוע (ראה זח"ב סג, ב. פח, א), יש ברכה מיוחדת בשבת שלפני ר"ה — להיותו גם שבת מברכים דכל חודש תשרי, ועי' ברכתו של הקב"ה, שבכח זה מברכים בנ"י את החדשים י"א* פעמים בשנה („היום יום" כ"ה אלול. ובכ"מ).

47) כדי לסיים הלימוד דפרקי אבות (גם) בכל שבתות הקיץ.

48) כנגד יום ששי דמעשה בראשית וששי בסיון הקשורים עם ר"ה (כנ"ל ס"ג).

49) ישעי' נד, יג.

50) כולל גם ברייתות, שאף שמצד עצמם אינם משנה, מצטרפים גם הם למשנה ע"י ש„שנו חכמים (בכח עצמם) בלשון המשנה".

51) כמארז"ל „אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות המשניות, מ"ט גם כי יתנו (מלשון משנה) בגוים עתה אקבצם" (ויק"ר פ"ז, ג).

52) ומרומז גם בענין ה„הלכות" (תוכנם וענינם של המשניות) — כדרשת חז"ל על הפסוק „הליכות עולם לו", „א"ת הליכות אלא הלכות" (מגילה כח, סע"ב. ושי"נ), שע"י „הלכות" נעשה „הליכות" בעולם, שהעולם מתעלה ועד באופן שבאין־ערוך לגמרי (הליכה) להמדידה והגבלה שמצד עצמו.

*) ועי"פ המבואר לקמן בפנים שעבודת האדם קשורה עם בחי' „אחד עשר" (י"א), יומתק דיוק הלשון ש„ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה" (אף שבשנת העיבור מברכים ישראל י"ב חדשים).

53) ישעי' מג, ז.

54) בשלח טו, יח.

55) ראה רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקפו. ועוד.

56) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

57) ראה מדרש שמואל כאן (ד"ה והחסיד ז"ל — בסופו).

58) בדרשת חז"ל על הפסוק „עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" (זח"ג יא, סע"ב).

59) דברים א, ב.

60) וההתחלה בזה בחורב עצמו — כמארז"ל (שבת פח, ב) „על כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה פרחה נשמתן", היינו, שלאחרי התגלות עשרת הדברות (הקשורים עם עשרה מאמרות שבהם נברא העולם) ע"י הקב"ה, התחילה עבודתם של ישראל באופן שלמעלה מ(המדידה והגבלה ד)עשר — „פרחה נשמתן" (אלא שהחזירה להם הקב"ה בטל

של ישראל בתורה, להמשיך ולגלות (בתורה שירדה לעולם, ועל ידי זה גם בעולם) בחי' „אחד עשר", דרגת התורה כמו שהיא למעלה מהעולם, ועד כמו שהיא בעצמותו ית' („אנת הוא חד ולא בחושבן")[61].

ה. ויש לומר, שענין זה (ההוספה שנעשית ע"י עבודת האדם) הוא בהדגשה יתירה בהקביעות דר"ה ביום ב' ו(המשכו ב)יום ג' — „ב"ג המלך":

בהקביעות דר"ה בסמיכות הכי גדו־לה ליום ראשון, שבו מודגשת שלימות הבריאה כולה (בכל ששת ימי בראשית) כמו שהיא ב„יום אחד", „הקב"ה יחיד בעולמו" (כנ"ל ס"ב) — מודגשת השלי־מות שמצד בריאת העולם ע"י הקב"ה (לפני עבודת האדם); והעילוי שניתוסף ע"י עבודת האדם — מרומז בשלילת אפשרות הקביעות דר"ה ביום ראשון עצמו („לא אד"ו ראש")[62], כי אם בימים שלאחריו, ובמיוחד ביום שני וביום שלישי, „ב"ג המלך".

והביאור בזה:

מבואר במדרשי חז"ל[63] שביום שני נבראת מחלוקת, וביום שלישי בטלה המחלוקת ונעשה שלום.

וענינו בעבודת האדם:

ה„מחלוקת" דיום שני היא מפני ההעלם וההסתר דמציאות העולם (עולם מלשון העלם[64]) על אלקות, כי, המעמד ומצב ד„יום אחד", ש„הי' הקב"ה יחיד

שעתיד להחיות בו את המתים (שבת שם), כיון ששלימות העבודה היא באופן דנשמות בגופים דוקא, כמודגש בהציווי ד„אחרי מות שני בני אהרן" (שקורין ביוהכ"פ) שהכניסה אל הקודש צ"ל באופן ד„נכנס בשלום ויצא בשלום" דוקא).

61) ועפ"ז יש לבאר מ"ש בפ' נצבים (ל, יא־יד) „לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא לא בשמים היא גו' ולא מעבר לים היא גו' כי קרוב אליך הדבר וגו'" — דלכאורה אינו מובן: מאי קמ"ל — לאחרי מתן־תורה, ולימודה לבנ"י במשך ארבעים שנה — ש„לא בשמים היא"?! ויש לומר, שהחידוש הוא (לא בנוגע לדרגת התורה ששייכת לעולם, אלא) בנוגע לדרגת התורה שלמעלה לגמרי מהעולם*, שאף שמצד עצמה „נפלאת היא" ו„רחוקה היא", „בשמים היא" ו„מעבר לים"**, מ"מ, „לא נפלאת היא ממך גו' כי קרוב אליך גו'", מצד גודל מעלתם של ישראל ש„נצבים גו' לפני ה' אלקיכם גו'"***.

62) ויומתק יותר — שהדחי' דר"ה מיום ראשון (לא אד"ו ראש) היא בזמן שאין מקדשים ע"פ הראי' אלא ע"פ החשבון, שהחשבון נעשה ע"י עבודת האדם, משא"כ (בהקידוש ע"פ) הראי', שרואה מולד הלבנה ע"י הקב"ה.

63) ב"ר פ"ד, ו. זח"א יז, א. יח, א. ועוד.

64) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

---

*) ויתירה מזה — שקאי על מצות התשובה שהיא למעלה מהתורה (שלכן בכחה לתקן ולהשלים החסרון בתומ"צ), מצד מעלתם העצמית של ישראל שהם למעלה מהתורה.

**) פרטי הדרגות ד„נפלאת" ו„רחוקה", „בשמים" ו„מעבר לים" — ראה לקו"ת נצבים מה, סע"ד ואילך. סד"ה כי המצוה הזאת תרד"ע (סה"מ תער"ב־תרע"ו ע' רחצ ואילך). ועוד.

ולהעיר, שבלקו"ת שם מבאר שקאי על פנימיות וסתים שבתורה, שע"י נעשה ההתקשרות דפנימיות וסתים שבישראל עם הפנימיות וסתים דקוב"ה (נוסף על ההתקשרות דגליא שבישראל עם גליא דקוב"ה ע"י גליא שבתורה). ועפ"ז יומתק שספר התניא, תושב"כ דתורת החסידות, „מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" (כמ"ש רבינו הזקן בדף־השער), שבא בהמשך למ"ש לפנ"ז „לא נפלאת היא ולא רחוקה היא", שעיקר החידוש בזה הוא בנוגע לפנימיות וסתים שבתורה, שנעשה (בפרט ע"י תורת החסידות) באופן ד„קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו".

***) „דבהשתל' ה"ז בבחי' פלא ורחוק, אבל בנש"י אין זה בבחי' פלא ורחוק", כיון ש„הם מושרשים בעצמות אוא"ס כו'" (סה"מ תער"ב־תרע"ו שם).

בעולמו", הוא מצד בורא העולם („הקב"ה יחיד בעולמו", עולם שלו), אבל העולם (הנברא) מצד עצמו הוא במעמד ומצב של „מחלוקת" (שני); והחידוש ד־יום השלישי — שבטלה המחלוקת ונעשה שלום בין העולם לאלקות באופן שה־עולם גם מצד עצמו „מסכים" (כביכול) עם אלקות.

וענין זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל בקיום התורה — ששניהם (ישר־אל ותורה) נקראים „שלישי", „אוריאן תליתאי . . לעם תליתאי"[65], שלישי המכריע בין החולקים, עי"ז ש„כולל ב' הדעות ושניהם מסכימים לדעת ה־מכריע"[66] — כמארז"ל שישראל נקראים „שולמית, אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי"[67], ע"י עבודתם בקיום התורה ש„ניתנה לעשות שלום בעולם"[68].

ובעומק יותר:

הכוונה ב„מחלוקת" (דיום שני) היא גם (ובעיקר) ל„מחלוקת" דקדושה, ובלשון המשנה (בפרק חמישי דאבות[69] שלומדים בשבת שלפני ר"ה) „מחלוקת שהיא לשם שמים (ש)סופה להתקיים . . זו מחלוקת הלל ושמאי" — מחלוקת בתורה, מצד ההתחלקות (מחלוקת מלשון התחלקות) דב' קוין ימין ושמאל, חסד וגבורה, להקל או להחמיר[70];

והשלום (דיום שלישי) — נעשה ע"י המשכת והתגלות דרגא נעלית יותר בתורה שלמעלה מהתחלקות דב' קוין, ולכן כוללת שניהם ביחד, היינו, שע"י עבודתם של ישראל בלימוד וקיום ה־תורה נמשכת ומתגלה (בתורה שירדה בעולם, ועל ידה גם בעולם) לא רק דרגת התורה השייכת לעולם (שלכן יש בה התחלקות דב' קוין), אלא גם דרגת התורה שלמעלה מהעולם, ועד לדרגת התורה כפי שהיא במהותו ועצמותו ית', אחדות הפשוטה שלמעלה מגדר התחלקות[71].

ועפ"ז מובן שבהקביעות דר"ה (בסמי־כות ליום ראשון, „תחלת מעשיך . . יום ראשון", אבל לא ביום ראשון עצמו, אלא) ביום שני וביום שלישי (ב"ג), מודגש ענינו העיקרי של ר"ה (המלך) — החידוש שנעשה ע"י עבודת האדם בהוספה על שלימות הבריאה ע"י הקב"ה — שגם העולם מצ"ע (לא רק מצד הקב"ה כמו שהוא „יחיד בעולמו") שהוא באופן של מחלוקת „מסכים" עם אלקות, ולא רק עם דרגת האלקות שבערך העולם („יחיד בעולמו", ע"ד „יחידו של עולם"), אלא גם דרגת האלקות שבאין־ערוך לגמרי להעולם, ועד למעלה מגדר התחלקות (בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן").

ו. וענין זה מרומז גם בהסימן „פתבג המלך" בנוגע לקריאת התורה — „ב"ג המלך פת וילך", „שמחלקים נצבים וילך לשתים", פרשת נצבים בשבת שלפני ר"ה, ופרשת וילך בשבת שובה:

---

65) שבת פח, א.

66) המשך תרס"ו ע' תלה. וראה לקו"ש חכ"א ע' 111 ואילך. ושי"נ.

67) שהש"ר רפ"ז.

68) רמב"ם הל' חנוכה בסופן (וראה לקו"ש ח"ח ע' 349 ואילך. ושי"נ).

69) משנה יז.

70) ראה תניא בהקדמה. שם אגה"ק ס"ג. ו־בכ"מ.

71) ויש לומר, שענין זה יתגלה ב„תורה חדשה מאתי (דייקא) תצא" (ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג) לעתיד לבוא, ואז תתקיים מחלוקת הלל ושמאי באופן שהלכה כשניהם (לאחרי התקופה הראשונה דימות המשיח שתהי' הלכה כב"ש), מצד דרגת התורה כפי שהיא בעצמותו ית', נמנע הנמנעות (נתבאר בארוכה בהתוועדות).

בפרשת נצבים, „אתם נצבים גו' לפני ה' אלקיכם גו' לעברך בברית[72] ה' אלקיך וגו'" — מדובר אודות מעמדם ומצבם של ישראל מצד מציאותם העצמית (להיותם בני אברהם יצחק ויעקב[73]) כפי שנבראו ע"י הקב"ה (לפני העבודה[74]), כמודגש גם בהתחלת וראש הפרשה בתיבת „אתם", שמדגישים לכל לראש עצם מציאותם של ישראל, ולאח"ז באים פרטי הענינים ד„נצבים היום כולכם וגו'".

ובפרשת וילך, „וילך משה גו' בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" — מדובר אודות מעמדו ומצבו של משה רבינו בגמר ושלימות עבודתו, ודוגמתו גם בנוגע לשלימות עבודתו של כאו"א מישראל מצד ניצוץ משה שבו[75].

והעילוי שניתוסף ע"י העבודה לגבי המעמד ומצב שלפני העבודה מודגש בשם הפרשה (שמורה על תוכנה[76]) — „וילך" — שעי"ז נעשית הליכה אמיתית שהיא באין-ערוך[77] לגבי המעמד ומצב ד„נצבים"[78].

וכל זה מודגש יותר כשקורין פרשת נצבים בפ"ע ופרשת וילך בפ"ע (כשר"ה חל ביום ב' וביום ג'), כי, ככל שתגדל הדגשת מעלתם של ישראל לפני העבו־דה (ע"י הקריאה דפרשת נצבים בפ"ע), תגדל יותר הדגשת העילוי והשלימות שבעבודה (ע"י הקריאה דפרשת וילך בפ"ע).

ויומתק יותר דיוק הלשון בהסימן „ב"ג מלך פת וילך . . שמחלקים נצבים וילך לשתים" — שהחלוקה לשתים[79] (תוכנו של יום שני (הב' ד„בג") שנבראת בו מחלוקת), היפך האחדות ד„הקב"ה יחיד בעולמו", היא, כדי להדגיש את החיבור האמיתי שביניהם (השלום דיום שלישי, ג' ד„בג") ע"י עבודת האדם,

---

72) „ברית והתקשרות כאילו נעשו לבשר אחד . . ולכן נק' בלשון כריתת ברית, כמ"ש אשר כרתו את העגל ויעברו בין בתריו, כלומר, להיות שניהם עוברים בתוך גוף אחד להיות לאחדים" (לקו"ת ר"פ נצבים).

73) כהמשך הפרשה „למען הקים אותך היום לו לעם גו' וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב", ועד לסיום וחותם הפרשה, „לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם".

74) ולכן עושים כריתת ברית על העבודה דקיום התומ"צ (כמבואר בפרטיות בהמשך הפרשה), כולל גם ההודעה ש„לא נפלאת היא גו' לא בשמים היא גו' כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" (ל, יא־יד), והדגשת ענין הבחירה, „ראה נתתי לפניך וגו' ובחרת בחיים" (שם, טו־יט).

75) ראה תניא רפמ"ב.

76) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ושי"נ.

77) ויש לומר, שהעילוי ד„וילך" (ע"י עבודת האדם) הוא גם ביחס למעמד ומצב דבנ"י כפי שנחלקים לעשר סוגים, „אתם נצבים גו' ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עציך עד שואב מימיך", כנגד עשר ספירות שמהם נשתלשלו עשרה מאמרות, דרגת האלקות שבערך לעולם — כי, ע"י העבודה נעשית ההליכה („וילך") לבחי' „אחד עשר" שלמעלה מעשר ספירות, „אנת הוא חד ולא בחושבן" (כנ"ל ס"ד), ודוגמתו בישראל שמתאחדים לאחדים כאחד באופן שלמעלה מהתחלקות לעשר סוגים, כמודגש במצות הקהל שבפרשת וילך.

78) ולהעיר, ש„נצבים" רומז גם על מעמד ומצב הנשמה קודם ירידתה למטה, כמ"ש (מ"א יז, א) „חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו" („נצבים גו' לפני ה' אלקיכם"), וע"י ירידתה ועבודתה למטה נעשית בבחינת „מהלך" („וילך משה"), כמ"ש (זכרי' ג, ז) „ונתתי לך מהלכים" (ראה תו"א ס"פ וישב. ובכ"מ).

79) להעיר, שנצבים וילך היא פרשה אחת שנחלקת לשתים, דלא כשאר פרשיות מחוברות שמחברים שתי פרשיות נפרדות (ראה לקו"ש חי"ט ע' 298. ושי"נ).

שעי"ז נעשה עילוי שבאין־ערוך לגמרי, „פת וילך", הליכה („וילך") שהיא באופן של הבדלה („פת") מהמעמד ומצב שלפני העבודה („נצבים").

ז. ויש להוסיף, שהדגשת המעלה והשלימות שע"י עבודת האדם („וילך") בהקריאה דפרשת וילך בשבת בפ"ע („פת וילך") היא גם (ובעיקר) מצד תוכנו של השבת שלאחרי ר"ה („פת וילך", שמחולק מפרשת נצבים שקורין בשבת שלפני ר"ה) – השבת שב„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ"[80], שבת שובה:

בין ר"ה ליוה"כ (מבלי למנות ר"ה ויוה"כ עצמם) ישנם שבעה ימים רצופים, כל שבעת ימי השבוע, כנגד שבעת ימי השבוע שבכל השנה כולה[81], שבהם נעשה התיקון והשלימות דשבעת ימי השבוע דשנה שעברה, וההכנה לשלימות העבודה דשבעת ימי השבוע דשנה החדשה – יום ראשון שבעשי"ת כנגד ימי ראשון דכל השנה, יום שני כנגד ימי שני שבכל השנה, וכיו"ב בשאר ימי השבוע שבעשי"ת, כולל שבת שובה, כנגד השבתות דכל השנה[82].

וכיון ששבת שובה כולל כל השבתות דכל השנה כולה, מודגש בו ביותר תוכנו וענינו של יום השבת – גמר ושלימות העבודה – כמ"ש[83] „ויכולו השמים והארץ גו' וישבות ביום השביעי גו'", ש„עולה החיות שנמשך בששת ימי המעשה בעשרה מאמרות שנברא העולם (בחי' דיבור) לבחי' המחשבה[84] .. ולכן שבת אותיות תשב[85], שענין שבת וענין תשובה הכל אחד, דהיינו חזרת הדברים למקורן ושרשן"[86], ובלשון הכתוב[87] „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", היינו, שנמצאים בעוה"ז, נשמות בגופים (בכל התוקף דבריאות הגוף[88]) לאורך ימים ושנים טובות ועד לחיים נצחיים, במעמד ומצב הכי נעלה, כמו לפני הירידה למטה („תשוב אל האלקים אשר נתנה"), ובאופן נעלה יותר באין־ערוך („וילך"), כיון שישנו העילוי דגמר ושלימות כל העבודה.

ועפ"ז יש לומר, שהשבת שלפני ר"ה (פרשת נצבים) היא ע"ד ובדוגמת השבת שלפני התחלת הבריאה[89], ושייכת לה־

---

80) ר"ה יח, א. וש"נ.

81) ראה סידור האריז"ל במקומו.

82) ומודגש ביותר כששבת שובה חל בפרשת וילך – דיש לומר, ש„וילך" רומז על ההליכה וההמשכה מיום השבת ש„מיני' מתברכין כולהו יומין" על כל ימי השבוע בכל השנה כולה.

ומזה מובן שבשבת שובה (ובפרט כשחל בפ' וילך) צריכים לקבל החלטות טובות בנוגע להשבתות דכל השנה – הן בנוגע להקהלת קהילות בשבת, והן בנוגע לנתינת צרכי השבת (וכל השבוע) לכל מי שזקוק לכך באופן של הרחבה ותענוג, בשר שמן ויין ישן (וכמודגש בר"ה: „אכלו משמנים ושתו ממתקים"), מעין ודוגמא והכנה להסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר לעתיד לבוא.

83) בראשית ב, א־ב.

84) ויש לומר, שהעלי' היא גם מבחי' „עשרה מאמרות" לבחי' „אחד עשר" („אנת הוא חד ולא בחושבן"), כמודגש בכך ששבת שובה הוא למעלה מכל ה„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" (כולל גם ר"ה ויוה"כ), כיון שבו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו") דר"ה, וממנו מתברך יוה"כ. ועצ"ע.

85) ובהדגשה יתירה ב„שבת שובה" (שכנגד השבתות דכל השנה) – שנקרא בשם „שבת שובה" (ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שבא לאחרי שתי שבתות דסליחות).

86) לקו"ת דרושים לשבת שובה סו, ג.

87) קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האזינו.

88) ובלשון פרש"י בר"פ וילך: „יכול שתשש כחו ת"ל לא כהתה עינו ולא נס ליחה".

89) פרדס שער ד (שער עצמות וכלים) פ"ז. תורת העולה (להרמ"א) ח"ג פנ"ט. פי' חכמוני (לר' שבתי דונולו) לספר יצירה פ"ד מ"ד.

בריאה, כפי שהבריאה היא בבחינת ה־מחשבה שלפני המעשה, „סוף מעשה ב־מחשבה תחילה"[90], והשבת שלאחרי ר"ה, שבת שובה (פרשת וילך), היא ע"ד ובדוגמת השבת שלאחרי גמר הבריאה בששת ימי המעשה, העלי' לבחי' המח־שבה לאחרי גמר ושלימות המעשה.

ח. ויש לבאר גם הרמז בסימן „פתבג המלך" (סימן לזכרון חלוקת הפרשיות בהתאם לקביעות השנה, „ב"ג המלך פת וילך") — דכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מובן, שבסימנים שב־תורה שנקבעו ע"י גדולי ישראל לתועלת הזכרון יש גם תוכן בפ"ע[91]:

„פתבג[92] המלך" — „הוא שם מאכל המלך בל' כשדים"[93], ובלשון הכתוב[94] „וימן להם המלך דבר יום ביומו מפתבג המלך ומיין משתיו" (מן היין אשר ישתה הוא[95]), היינו, שבר"ה (שנקרא „המלך") מזמין הקב"ה (מלכו של עולם) לכאו"א מישראל כל צרכיו (שנקראים[95] „מאכל"[96]) על כל השנה כולה („דבר יום ביומו") בתכלית ההרחבה, משולחן המלך!

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בהקבי־עות דר"ה ביום ב' וביום ג', „ב"ג המלך פת וילך . . שמחלקים נצבים וילך לשתים" (שעל זה רומז הסימן „פתבג המלך") — שבזה מרומז ש„וימן להם המלך דבר יום ביומו מפתבג המלך" צ"ל וישנו מצד עצם מציאותם של ישראל (נצבים) גם לולי עבודתם (פת וילך, שמפרידים וילך מנצבים), וכפס"ד המשנה[97] בנוגע לחיוב בעה"ב לפועלים: „אפילו אם אתה עושה להן כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהם שהם בני אברהם יצחק ויעקב", ו„מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[98], „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"[99], שהקב"ה צריך ליתן ונותן לכאו"א מישראל „כסעודת שלמה בשעתו", לא רק „די מחסורו אשר יחסר לו"[100], שכולל גם „סוס[101] לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו"[102], אלא גם „לעשרו", ועד להעשירות דשלמה בשעתו!

ומזה מובן גם בנוגע להדין ומשפט דר"ה שאין מקום לטענה של „משמאי־לים"[103] — כי, השקו"ט שבין „מיימינים" ל„משמאילים" אינה אלא בנוגע לענין העבודה, אלא, מצד עצם מציאותם של ישראל בודאי ובודאי שלכל הדעות הפס"ד הוא שצ"ל ההנהגה באופן ד„וימן להם המלך דבר יום ביומו מפתבג ה־מלך", ובפרט שגם בנוגע לענין העבודה בודאי שרבו המזכין, כיון ש„כל ישראל בחזקת כשרות"[104], ובפרט לאחרי עבודת התשובה דחודש אלול וימי הסליחות ב־

---

90) פיוט „לכה דודי".

91) דוגמא לדבר: ביאור הסימן יע"ל קג"ם — ראה תורת לוי"צ ע' קלט. ועוד.

92) הביאור ד„פתבג" ע"ד הקבלה — ראה לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' פט (ויש לקשר עם המבואר כאן. ואכ"מ).

93) פרש"י דניאל א, ה. ובפי' הרס"ג: „ממטעמי לחם מאכל המלך בגימטריא פת בג".

94) מצו"ד עה"פ.

95) ראה סנהדרין לח, א ובבפרש"י.

96) ואולי י"ל בפרטיות יותר: פת — דברים המוכרחים, ויין — דברים של תענוג.

97) ב"מ רפ"ז.

98) תהלים קמז, יט.

99) שמו"ר פ"ל, ט.

100) פ' ראה טו, ח.

101) כתובות סז, ב. הובא בפרש"י עה"פ.

102) ועד להנהגת המלכות באופן ד„חמישים איש רצים לפניו" (ש"ב טו, א. מ"א א, ה).

103) ראה תנחומא שמות יח. משפטים טו. ועוד.

104) רמב"ם הל' קידוה"ח פי"ב ה"ב.

אופן ש„זדונות נעשו לו כזכיות״[105], ועד לזכיות ממש, ובודאי ש„נכתבין ונחתמין (בספרן של צדיקים גמורים) לאלתר לחיים״[106], לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ט. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות לקביעות השנה — בש"ז[107]:

מעלת השלימות שע"י עבודת האדם בהוספה על השלימות שמצד הבריאה עצמה שמודגשת בהקביעות דר"ה ביום שני (ב'), מודגשת גם בהקביעות דחשון וכסלו ששניהם שלמים (ש'), ובהקביעות דר"ח ניסן וחג הפסח ביום השבת (ז'), השלימות ד„שבע שבתות תמימות״ — כי, ב' עניני שלימות שבקביעות השנה מתאימים להשלימות שמצד הבריאה והשלימות היתירה שע"י עבודת האדם: השלימות דחשון וכסלו (כתוצאה מקיבוץ שעות וימים מפני החלקים (תשצ"ג חלקים) שיש בכל חודש וחודש יותר על חצי היום[108]) — שלימות שמצד הבריאה, **והשלימות ד„שבע שבתות תמימות״ (שלימות** בקיום המצוה **דספירת העומר) — שלימות** בעבודת האדם **(הקשורה ופועלת שלימות נעלית יותר לגבי שלימות הבריאה, תמימות כימי בראשית[13]).**

ויש לומר, שענין זה מודגש גם בהשלימות דשנת העיבור, „שנה תמימה״ — שאף שמצד הבריאה **„יתרה שנת החמה על שנת הלבנה קרוב מאחד עשר יום״[109], מ"מ, „מוסיפין חודש אחד ועושין אותה השנה שלשה עשר חודש והיא הנקראת שנה מעוברת״[110], הוספה שנעשית ע"י** ב"ד של מטה[111], **ולצורך** עבודתם של ישראל, **„מפני זמן האביב כדי שיהא הפסח באותו זמן, שנאמר שמור את חודש האביב שיהי' חודש זה בזמן האביב״[112].**

י. ובכל זה ניתוסף הדגשה יתירה בשנה זו — שנת ה'תשנ"ב:

הולך ומתקבל ע"י בנ"א הראשי־תיבות שנקבע ע"י בני ישראל למנין השנה — שד' אותיות הראשונים (ה'תש"נ) הם ר"ת „הי' תהא שנת נפלאות" **(בהוספה על שנת נסים), והאות החמישית[113] (ב') היא ראשי־תיבות „בה״, שה„נפלאות״ אינם ענין פרטי בהשנה, אלא הם ענינה של השנה,** וגם ראשי־תיבות „בכל", ש„ה־נפלאות״ **הם בכל הענינים כולם[114], „ב־**

---

105) יומא פו, ב.

106) ר"ה טז, ב.

107) ואולי י"ל לחידודי: ב' ש' הם כמו ב' ג' (ב"ג המלך), התחלקות (ב') ושלום (ג'), החידוש שע"י עבודת האדם, וז' רומז על העלי' שלאחרי שלימות העבודה, ענינו של יום השבת (כנ"ל ס"ז).

108) רמב"ם שם פ"ח ה"ג.

109) ויומתק הרמז בדיוק הלשון „קרוב מאחד עשר יום״ — שע"י עבודתם של ישראל (שמודגשת בעיבור השנה) ממשיכים ומגלים בחי' „אחד עשר״ (כנ"ל ס"ד).

110) רמב"ם שם פ"א ה"ב.

111) ועל ידם נקבע גם בב"ד של מעלה, כמארז"ל שהקב"ה אומר למלאכי השרת „אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו׳״ (דב"ר פ"ב, יד. וראה שמו"ר פט"ו, ב).

112) רמב"ם שם רפ"ד.

113) להעיר מהעילוי ד„חמישית לפרעה״, „דאתפריעו ואתגליין מיני׳ כל נהורין״, דרגא החמישית שלמעלה מסדר השתלשלות שמתחלק בכללות לד' עולמות (ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ) — ע"ד ובדוגמת העילוי ד„אחד עשר״ שלמעלה מסדר השתלשלות דעשר ספירות.

114) ולהעיר, שאות ב' היא אות השימוש בנוגע לכל הענינים כולם, ורומז שהשנה היא מבורכת בכל הענינים כולם שמתחילים בא' מאותיות הא"ב: באורה, בברכה, בגדלות, בדיצה, בהוד והדר, בועד טוב, בזכיות גדולות, בחיים טובים וארוכים, בטוב הנראה והנגלה, ביעוד טוב, בכל, „בכל מכל כל״, וכו' — בכל הענינים באותיות עד אות ת"ו,

כל מכל כל"[115], וגם ר"ת בינה, ש„הנפלאות" הם באופן של „רחובות הנהר"[116].

והענין בזה:

„נפלאות" – קאי (בעיקר) על הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כלשון הכתוב[117] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שבה יראו („אראנו") בפועל ובגילוי השלימות שנפעלה ע"י מעשינו ועבודתינו במשך שית אלפי שנין דהוי עלמא בהוספה על השלימות שבהתחלת הבריאה, שנוסף על השלימות ד„עולם על מילואו נברא"[118], „אלה תולדות (מלא) השמים והארץ בהבראם"[119], תהי' השלימות ד„אלה תולדות (מלא) פרץ"[120], באופן של פריצת גדר, „פרצת עליך פרץ"[121], „זה משיח, שנאמר[122] עלה הפורץ לפניהם"[123].

„בכל"[124] (ובפרט „בכל מכל כל") – כולל כל עניני טובה ושלימות האפשריים, כמובן ממארז"ל[125] „שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן, אברהם יצחק ויעקב, אברהם דכתיב בי' בכל („וה' ברך את אברהם בכל"[126]), יצחק דכתיב בי' מכל („ואוכל מכל"[127]), יעקב דכתיב בי' כל" („וכי יש לי כל"[128]), היינו, ש„כל" מורה ש„לא חסרו שום טובה"[129], הן השלימות שמצד הבריאה, והן ובעיקר השלימות היתירה שע"י עבודת האדם, ועד להשלימות דסיום וגמר כל העבודה („מעין העולם הבא") בעוה"ז[130], וענין זה נמשך מאברהם יצחק ויעקב לכאו"א מישראל.

„בינה", ובפרט בשייכות ל„נפלאות" („נפלאות בינה"), נו"ן פלאות[131] – מורה על הגילוי דשער הנו"ן דבינה בסיום וגמר העבודה בתכלית השלימות, כפי שמצינו במשה רבינו שבגמר וסיום עבודתו (כש„וילך משה גו' בן מאה ועשרים שנה אנכי היום"[132]) נתעלה ל„הר נבו", „נו"ן[133] בו"[134], באין־ערוך לשלימות הבריאה באופן ד„חמישים . . חסר אחת"[135].

ב*ת*הלות ו*ת*שבחות על נפלאות הגאולה האמיתית והשלימה.

115) כהנוסח בסוף ברכת המזון* – „כמו שברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל כן יברך אותנו כולנו יחד".

116) ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ד. ובכ"מ.

117) מיכה ז, טו.

118) ראה ב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ג. פי"ד, ז.

119) בראשית ב, ד.

120) רות ד, יח.

121) וישב לח, כט.

122) מיכה ב, יג.

123) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

124) להעיר לחידודי ש„בכל" בגימטריא נ"ב, שכולל כל הר"ת האמורים: נפלאות בה, נפלאות בכל, נפלאות בינה.

125) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

*) בברכה רביעית, שרומזת על הגאולה הרביעית.

126) חיי שרה כד, א.

127) תולדות כז, לג.

128) וישלח לג, יא.

129) פרש"י ב"ב שם.

130) ע"ד המבואר לעיל (ס"ז) בנוגע לשבת פרשת וילך, שבת שובה.

131) זח"א רסא, ב.

132) ר"פ וילך.

133) ס' הליקוטים להאריז"ל ואתחנן (ג, כו) – הובא בשל"ה חלק תושב"כ פ' ואתחנן (שסט, א) בשם הרח"ו. ש"ך עה"ת עה"פ (בשם מצאתי כתוב). וראה בארוכה לקו"ת במדבר יב, א ואילך (בשם המגיד). ועוד.

134) ויש לומר, שזהו גם פירוש הר"ת דשנת ה(תש)נ"ב – נו"ן בו.

135) ועד"ז בסיום העבודה ד„שבע שבתות תמימות תהיינה", מ"ט ימים דספה"ע – שביום החמישים באים להעילוי דשער הנו"ן (ראה לקו"ת שם. ובכ"מ).

יא. ויש להוסיף, שהשלימות דה־גאולה מודגשת גם בקביעות השנה:

הקביעות דר"ה ביום ב' (וג'), „ב"ג המלך פת וילך" — שגמר ושלימות העבודה דשבת שובה[136*] הוא בפרשת וילך, שכולל גם ובעיקר ההליכה שב־גמר ושלימות כל העבודה כולה, שכל בנ"י באים ושבים לארצנו הקדושה, ל־ירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, כמ"ש[137] „ילכו מחיל[138] אל חיל יראה אל אלקים בציון", ובלשון הכתוב בפר־שת וילך „בבוא[139] כל ישראל („הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגו'"[140]) לראות את פני ה' אלקיך גו'"[141], ועד לסיום וחותם הפרשה ב„דברי השירה הזאת עד תומם", שרומז גם לשלימות השירה (מלשון תמים) דלעתיד לבוא (שירה עשירית[142]), „שירו לה' שיר חדש"[143], לשון זכר, בגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות[144].

הקביעות דחשון וכסלו ששניהם מלאים, „חדשי' שלמים" (ש') — ששלימות החדשים מורה על השלימות דישראל[145] ש„דומין ללבנה" ו„מונין ללבנה"[146], ו„עתידים להתחדש כמותה"[147], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י „דוד מלך ישראל חי וקיים"[148], דוד מלכא משיחא.

[ויש להוסיף, שגם השלימות דשנת העיבור קשורה עם הגאולה — השוואת

---

136) להעיר, שבקביעות זו (ב"ג המלך) בא שבת שובה לאחרי שתי שבתות דסליחות, שבזה מודגש ביותר ענין הגאולה — הן מצד כללות ענין השבת, שהוא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה), הן מצד שתי שבתות, ש„אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד הן נגאלים" (שבת קיח, ב), והן מצד שתי שבתות דסליחות, ענין התשובה (ובפרט תשובה עילאה), ש„הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה).

137) תהלים פד, ח.

138) להעיר, ש„חיל" בגימטריא מ"ח, די"ל שרומז למספר השעות דב' ימי ר"ה („יומא אריכתא"), בגימט' כדכד — ראה לקו"ת ד"ה ושמתי כדכד (פ' ראה כד, ד ואילך). ועוד.

139) לא, יא.

140) שם, יב.

141) ומודגש גם בהפטרה דשבת שובה — „שובה ישראל עד הוי' אלקיך", וידוע הפירוש בזה, שהתשובה היא עד שהוי' נעשה אלקיך (ראה לקו"ת דרושים לשבת שובה סה, א. ובכ"מ), וענין זה הוא בשלימות בביהמ"ק, „בבוא כל ישראל לראות את פני הוי' אלקיך", וכשם שבא ליראות כך בא לראות, שרואה בגלוי „פני הוי' אלקיך", שהוי' נעשה אלקיך; והמשך ההפטרה „ונשלמה פרים שפתינו", אשר, השלימות האמיתית בזה היא ע"י הקרבת הפרים (מובחר שבקרבנות) ע"ג המזבח שבביהמ"ק.

142) להעיר מהמנהג בר"ה לנגן ניגוני רבותינו נשיאינו בהזכרת שמותיהם [ומתחיל מהקרוב אלינו — נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, אדמו"ר מהורש"ב, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר הצמח צדק*, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הזקן, המגיד והבעש"ט], די"ל לומר, שניגונים אלו הם הכנה לניגון דשירה העשירית.

143) ישעי' מב, י"ד. ועוד.

144) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

145) ולהעיר, שכשחשון וכסלו מלאים ישנם שלשה חדשים מלאים זה לאחר זה (תשרי (שלעולם מלא) חשון וכסלו) — „חזקה" בהשלימות דישראל שדומין ללבנה.

146) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

147) ברכת קידוש לבנה (מסנהדרין מב, א).

148) שם (מר"ה כה, א).

---

*) נוסף על השייכות דכפל (שתי שבתות) להגאולה (ראה יל"ש ר"פ לך לך), ועאכו"כ כפל דשבת (שכל עיסקא דשבתא כפול), שמצ"ע שייך לגאולה.

*) להעיר, שערב ר"ה הוא יום הולדתו, ומזלו גובר, כולל ובמיוחד בנוגע לענין הגאולה המודגש בב' שמותיו, „צמח" ו„צדק", שמותיו של משיח.

שנת הלבנה לשנת החמה, שרומז על ה־מעמד ומצב דלעתיד לבוא ש"יהי' אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית"[149].

והקביעות דחג הפסח ביום השבת (ז'), שהשבתות (דספה"ע) הן תמימות כימי בראשית — שתכלית השלימות ד"שבע שבתות תמימות תהיינה" היא ע"י הקרבת העומר ושתי הלחם בביהמ"ק השלישי.

יב. ויה"ר שבבואנו מסיומה של שנת אראנו נפלאות, ובהכנסנו לשנת נפלאות בה, נפלאות בכל, נפלאות בינה, תבוא בפועל ממש ותיכף ומיד ממש הגאולה האמיתית והשלימה, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ובלשון הכתוב בפרשת נצבים שקורין לעולם בשבת שלפני ר"ה: "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו'"[150], וכמודגש במיוחד בהר"ת ד"נפלאות בכל", "בכל מכל כל", ש"בכל מכל כל" בגימטריא "קבץ"[151] — בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, עליו נאמר בתפלת חנה[152] (שמפטירין ביום א' דר"ה) "ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו"[153].

ובלשון התפלה בסיום ברכת שופרות (שבה מסיימים וחותמים ג' הברכות ד־מלכיות זכרונות ושופרות[154]): "תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גלויותינו", אשר, לאחרי עבודתם של ישראל בתקיעת שופר[155] (ובפרט בב' הימים דר"ה) מקיים הקב"ה הבטחתו "והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול"[156], ולא רק בלשון עתיד, אלא בלשון הוה, ועד בלשון עבר, שכבר היתה התקיעה בשופר גדול, ותיכף ומיד "נפטרין לב־תיהם לשלום"[157], לבית האמיתי דכאו"א מישראל — בית המקדש השלישי בגאולה השלישית ("יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[158]), וב־

---

(149) שם (ע"פ ישעי' ל, כו).

(150) ל, ג.

(151) ראה חידושי חת"ס לב"ב שם.

(152) להעיר מהשייכות לבעלת היאָרצייט דו' בתשרי (שחל בשבת שובה*), ששמה חנה, ר"ת חלה נדה הדלקת הנר** (מגלה עמוקות עה"ת פ' שלח (יז, ד) — בשם הגהות מיימוניות), ג' המצוות (שעליהם עומד כל בית ישראל) שניתנו לנשי ישראל, שבזכותן נגאלו ישראל ממצרים ובזכותן עתידין להגאל (סוטה יא, ב. יל"ש רות רמז תרו (בסופו)).

(153) שמואל־א ב, י"ד.

(154) כמודגש גם בלשון חז"ל "אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר", וא' הפירושים בזה, ש"במה בשופר" קאי (לא רק על תקי"ש, אלא) גם על פסוקי שופרות, היינו, שהענין דמלכיות וזכרונות נעשה (גם) ע"י פסוקי שופרות (ראה בארוכה לקו"ש חלק לה ו' תשרי (תש"נ). וש"נ).

(155) להעיר ולהדגיש מהסיום בדא"ח (דלב־אורה צ"ע השייכות ובפרט בתור חותם) בסידור (עם דא"ח) שער התקיעות בסופו: "ולא יתארך זמן בירורים כ"כ ויבוא משיח ב"ב אמן וד"ל".

(156) ישעי' כז, יג.

(157) סידור אדה"ז במקומו.

(158) הושע ו, ב. — וקאי על ביהמ"ק השלישי (בגאולה השלישית) שלאחרי (וכולל) שתי בתי מקדשות שלפניו (פרש"י שם). ולהעיר, ש"יחיינו מיומיים" רומז גם על ב' ימים דר"ה, ו"ביום

---

*) כהקביעות בשנת ההסתלקות (תשכ"ה) שו' תשרי חל בשבת שובה פרשת וילך. — ולהעיר מהשייכות (א) לשבת שובה — "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", (ב) ולפרשת וילך — "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", "היום מלאו ימי ושנותי".

**) להעיר מהשייכות לר"ה, יום ברוא אדה"ר — שהוא חלתו דמו ונרו של עולם, אשר, התיקון והשלימות בג' ענינים אלו (לאחרי החסרון שנעשה ע"י חטא עה"ד) נעשה ע"י עבודתן של נשי ישראל בקיום ג' מצוות אלו (ירושלמי שבת פ"ב ה"ו. ועוד).

ביהמ"ק עצמו — בכל שלש הקדושות שבו[159], ובפרט בקדש הקדשים[160].

ועוד והוא העיקר — שכן תהי' לנו בפו"מ, ויתירה מזה, שכבר היתה לנו, בלשון עבר, ובפרט ע"פ הפתגם הידוע של רבותינו נשיאנו ע"ד הפירסום דביאת המשיח בעיתונים[161], כפי שנתקיים בפועל ממש בתקופה האחרונה שנתפרסם בכו"כ עיתונים בעולם כולו (ויש להוסיף ולפרסם עוד יותר) ש"הנה זה (המלך המשיח) בא"[162], **ותיכף** — כבר בא — **בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, ובגלוי לעיני כל באי עולם, ועאכו"כ "לעיני כל ישראל"[163], ותיכף ומיד ממש.**

השלישי" רומז על צום גדלי'" (חדא"ג מהרש"א לר"ה יח, ב), ועפ"ז הידוע שב' פירושים בפסוק א' שייכים זל"ז, מודגשת יותר השייכות דר"ה לביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית.

159) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ה.

160) שכולל ג' קדושות: קדשים (לשון רבים) — ב' דרגות, וקדש (הקדשים) — דרגא שלישית (ראה לקו"ת פקודי ה, א. ובכ"מ).

161) ראה סה"ש תורת שלום ע' 12: "דער רבי (אדמו"ר הזקן) האט געזאגט אז משיח וועט שטיין אין גאזעטען . . אלע אידען וועלען זיין פארטיג צו ביאת המשיח גלייך ווי עס שטייט אין גאזעטען אז ער גייט".

162) שה"ש ב, ח. ובשהש"ר עה"פ.

163) סיום וחותם פ' ברכה.

*) וגם על יוה"כ (לקו"ת דרושי ר"ה סג, סע"ב. וראה בארוכה שיחת צום גדלי' תנש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 20).

„הלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם"

— בקשר לסיום ספר הרמב"ם —

משיחות יום ב' דד"ה, ליל שבת חוהמ"ס, ליל ויום שמח"ת, ה'תשנ"ב

א. בהקדמתו לחיבורו כותב ה־רמב"ם: „כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר[1] ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה . . תורה שבעל פה", ומבאר בארוכה סדר מסירת התורה שבעל פה ופירושי' ע"י גדולי ישראל מדור לדור עד לזמנו, ומסיים, „וראיתי לחבר דברים המתבררים . . בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה . . עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק („הלכות הלכות") . . כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה . . לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם".

ואף שחיבורו של הרמב"ם הוא „תורה שבעל פה", „משנה תורה" („משנה" לתורה שבכתב), מ"מ, להיותו „דברים המתבררים . . בלא קושיא ולא פירוק", „הלכות של תורה שבעל פה", יש בו חשיבות מיוחדת (לא רק לגבי שאר חלקי תורה שבעל פה, אלא גם לגבי ספרי הנביאים והכתובים) שהיא כמו החשיבות דתורה שבכתב („התורה והמצוה", תושב"כ ופירושה בהלכות התורה שב־משנה תורה) — כמובן מדברי חז"ל[2] (שהובאו להלכה בספרו של הרמב"ם[3]) ש„כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח[4]", משא"כ „הלכות[5] של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם", כ„חמשה חומשי תורה".

[כלומר: בנצחיות התורה — „דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת כו'[6]" — נכללים „הלכות של תורה שבעל פה", פירוש המצוות, שעל ידם יודעים אופן קיום מצוות התורה[7], משא"כ ספרי הנביאים[8] והכתובים, שכיון שאינם הוספה וחידוש על דברי התורה (שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר), אלא „לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי', כמו שאמר האחרון שבהן זכרו תורת משה עבדי[9]"[10], ועאכו"כ השקו"ט בתורה שבע"פ בנוגע לאופן הלימוד

---

1) משפטים כד, יב.

2) ירושלמי מגילה פ"א ה"ה.

3) סוף הלכות מגילה.

4) „חוץ ממגילת אסתר".

5) הלכות דייקא, משא"כ השקו"ט שבתורה שבעל פה, בסכ"ש וקי"ו מכל ספרי הנביאים וכל הכתובים.

6) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.

7) שהרי „כל מצות שבתורה בין מ"ע בין מצות ל"ת אינן גלויות וידועות ומפורשות אלא ע"י תורה שבע"פ", הלכות התורה, שבהם נתגלה רצונו של הקב"ה, ולכן נקראו ההלכות בשם תגא וכתרה של תורה (ראה בארוכה תניא אגה"ק סכ"ט).

8) להעיר גם מהחילוקים בהלכה בין הגדר דנבואה להגדר דתורה (ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 177 ואילך. וש"נ).

9) מלאכי ג, כב.

10) רמב"ם שם ה"ב.

ודרשות דברי התורה שאינה אלא „אמצעי" לבירור הלכות התורה, לא יהי' צורך בהם ולכן יבטלו לימות המשיח[11] (ואז יתגלו טעמי תורה, „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[12], „תורה חדשה מאתי תצא"[13])].

ויש לומר, שענין זה מרומז בסיום וחותם[14] ספר ההלכות דהרמב"ם (שני פרקים האחרונים ד„הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח"[15]) בענין ביאת המשיח וימות המשיח[16] — כיון שבימות המשיח תתגלה השלימות דהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם (כחמשה חומשי תורה), שזהו תוכן ספרו של הרמב"ם, שמקבץ כל ההלכות של תורה שבעל פה (משנה תורה, בהמשך ללימוד חמשה חומשי תורה)[17].

ב. ויש לבאר ענין הנצחיות דהלכות התורה לעתיד לבוא („הלכות של תורה שבעל פה אינן בטלין לעולם") — דלכאורה צריך להבין:

ידוע[18] שהכלל ש„הלכה כבית הלל", ועד ש„בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה"[19], אינו אלא בזמן הזה, משא"כ לעתיד לבוא תהי' הלכה כבית שמאי (וכמשנ"ת במק"א[20] ששינוי ההלכה יהי' ע"י שב"ד הגדול שיחזור לירושלים יעמדו למנין, ודעת הרוב אז תהי' כדברי ב"ש).

ועפ"ז, יבטלו לעתיד לבוא כו"כ הלכות של תורה שבעל פה — כל ההלכות שנפסקו בתורה (כולל גם בחי-בורו של הרמב"ם) כדעת ב"ה, שהלכות אלו יבטלו, ובמקומן יפסקו הלכות חדשות, כדעת ב"ש?

ויתירה מזה — והוא העיקר[21]:

ידוע[22] שלכמה דעות „מצוות בטלות לעתיד לבוא" — בתחיית המתים[23] (בתקופה השני' דימות המשיח, משא"כ בתקופה הראשונה דימות המשיח, לפני תחיית המתים[24], שאז יהי' קיום המצוות

11) ראה גם פי' מראה הפנים לירושלמי שם: „אמתת הדבר כך הוא . . ליכא מידי דכתיבי בנביאים וכתובים ולא רמיזי באורייתא . . אלא שצריך בינה יתירה להוציא הרמז מן התורה ולידע ולהבין ולהשכיל המקום ההוא בהתורה שנרמז בה כל דבר מהכתובים . . וכל זה הוא עכשיו, אבל לעתיד דכתיב ומלאה הארץ דעה וגו', ולא יצטרכו ללמוד זה מזה, כולם ידעו וישכילו לכל הנרמז בהתורה מהנביאים והכתובים כו'".

12) פרש"י שה"ש א, ב.

13) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

14) „הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

15) כ"ה לשון הכותרת בדפוס וינציאה רפד. שי.

16) נוסף על הטעם הפשוט — שבימות המשיח (ש„תוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה" — הל' מלכים רפי"א) יהי' הקיום דכל הלכות התורה (תוכן ספרו של הרמב"ם) בתכלית השלימות.

17) ועפ"ז י"ל, שע"י לימוד הרמב"ם (הלכות פסוקות) ממהרים ומזרזים את הזמן דימות המשיח (ע"ד מארז"ל (ויק"ר פ"ז, ג) „אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות", הלכות פסוקות), שאז תתגלה מעלת ההלכות שאינן בטלין לעולם.

18) מק"מ לזח"א יז, ב. הובא בלקו"ת קרח נד, רע"ג.

19) ברכות לו, ריש ע"ב. וש"נ.

20) סה"ש תנש"א ח"ב ע' 572-570.

21) כי, בנוגע להלכות דב"ה, יש לתרץ (בדוחק עכ"פ) שאין זה חשיב ביטול הלכות של תורה, כיון שנשארת הלכה בתורה בענין זה, אלא שההלכה היא כב"ש.

22) ראה בספרים שנסמנו בשדי"ח כללים מ' ס"ק ריח (ח"ג תקסא, ג ואילך). דברי חכמים סנ"ג (ח"ט איתתקסב, סע"ב ואילך).

23) הגהות יעב"ץ לר"ה ל, א. תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, סע"א).

24) כלומר, לפני תחה"מ דכל בנ"י, משא"כ צדיקים שקמים לתחי' בהתחלת ימות המשיח (ראה

בתכלית השלימות), שלכן, „בגד שאבד בו כלאים . . עושה ממנו תכריכין למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא"[25], „לכתחילה עושה לו תכריכין מכלאים אע"פ שכשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שמע מינה מצוות בטלות לעתיד לבוא"[26].

ועפ"ז, יבטלו לעתיד לבוא (בתקופה השני' דימות המשיח, כשיחיו המתים) כל ההלכות של תורה שבעל פה, דכיון ש„מצוות בטלות", בטלים בדרך ממילא כל ההלכות שהם משפטי מצוות אלו?

ג. ויש להקדים תחילה ביאור הענין ד„מצות בטלות לעתיד לבוא" – דלכאורה, ה"ז בסתירה לנצחיות התורה, ש„דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים . . שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם"?

לכאורה אפשר לומר שהענין ד„מצות בטלות לעתיד לבוא" אינו בסתירה לנצחיות התורה, כיון שהגדר דנצחיות התורה („שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם") הוא מלכתחילה בנוגע לכל משך הזמן ד„היום לעשותם"[27], ולא בנוגע לזמן ד„למחר (לעולם הבא[28]) לקבל שכרם"[29], לאחרי שנתקיים הציווי דכל דברי התורה בתכלית השלימות, שאז מצוות בטלות.

אבל, ביאור זה אינו מספיק, כי:

הטעם להנצחיות שבמצוות התורה („המצוות שניתנו לו למשה מסיני") שלא יהיו מוחלפות, „מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", הוא, להיותן רצונו של הקב"ה[30], היינו, שהרצון דמצוות אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם שיהיו בשלימות [שאז יש מקום לומר שכשהאדם והעולם מתעלים לדרגא נעלית יותר יצטרכו מצוות אחרות[31], או שלא יצטרכו למצוות כלל], אלא רצון מצד עצמו[32], שלכן, אין בו שינוי, גרעון או הוספה.

[וזהו החילוק שבין מצוות התורה

זח"א קמ, א), כשיהי' קיום המצוות בתכלית השלימות, כדאיתא בגמרא (יומא ה, ב) „כיצד מלבישן לעתיד לבוא . . לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם".

25) נדה סא, ב. – וראה רמב"ם הל' כלאים פ"י הכ"ה: „מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה" (כהמשך הסוגיא, „מאי דכתיב במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות"), ולא נחית לזמן התחי' (וראה לקמן הערה 43).

26) תוד"ה אמר רב יוסף נדה שם.

27) ס"פ ואתחנן.

28) עולם התחי', שהוא עיקר השכר (נסמן לקמן הערה 70).

29) עירובין כב, א. וש"נ. הובא בפרש"י עה"פ. (וראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 41 ואילך).

30) „רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה . . לפי נושא העצמות" (המשך תרס"ו ס"ע תקכא ואילך. וראה בארוכה סה"ש תורת שלום ס"ע 190 ואילך).

31) כדעת העיקרים (מאמר שלישי פי"ד) „מה המונע שלא יהי' הוא יתברך מוסיף או גורע כשתגזור חכמתו ית' . . השווי ההקשי כבר אפשר שישתנה כפי הכנת המקבלים, כי המזון השוה אל הילד הוא החלב והשוה אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין, וכן ישתנו המצות האלקיות . . כפי השתנות הכנת המקבלים" (וראה הערה הבאה).

32) ומשארז"ל „לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות" (ב"ר רפמ"ד) – ה"ז חיצוניות הרצון, כפי שנתלבש בחכמה. וי"ל שבספרי חקירה (כבעיקרים שבהערה הקודמת) מבואר דרגת הרצון שנתלבש בחכמה (ובזה גופא כו"כ דרגות), משא"כ בספרו של הרמב"ם, ספר הלכות – רצון באופן שלא שייך בו שינוי.

להציוויים שע"י הנביאים[33] — שהציוויים שע"י הנביאים הם לצורך תועלת אחרת, לא מבעי בציווי „בדברי הרשות, כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו"[19], אלא גם בציווי בעניני התורה, שהמכוון והתכלית (אינו בציווי זה עצמו, אלא) „לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי'"[19], ולכן ציוויים אלו אינם אלא לפי שעה[34], משא"כ מצוות התורה הם נצחיים, „מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", להיותם רצונו של הקב"ה].

ומזה מובן שאין לומר שהנצחיות דמצוות התורה היא רק במשך הזמן ד„היום לעשותם", כשיש צורך בעבודתם של ישראל בבירור העולם, ולאחרי זה („למחר לקבל שכרם") מתבטלת מציאות המצוות — כיון שרצונו הנ"ל של הקב"ה הו"ע נצחי שאינו תלוי ואינו משתנה בהתאם לשינויים במצב האדם והעולם.

ועפ"ז: כיון ש„דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", איך יתכן ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא"[35]?

33) בהבא לקמן — ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 182 ואילך, ובהנסמן שם.

34) ועד שגם נבואות שהוצרכו לדורות שנכתבו בספרי הנביאים, עתידין ליבטל לימות המשיח.

35) להעיר מהמבואר בהמשך תער"ב (ח"א פקצ"ג) ש„הרצון דמצוות הוא רצון עצמי שאינו משתנה כו', ומ"ש מצות בטלות לעתיד, אין הכוונה שיתבטלו ח"ו, כ"א שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד . . כמו שרגא בטיהרא כו'". אבל, ביאור זה אינו שייך (לכאורה) לפשטות הסוגיא בנדה (לשיטת התוס') ע"ד דין קבורה בכלאים אע"פ שלעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהם כיון שמצוות בטלות, היינו, שתתבטל מצות כלאים כפשוטה* (וראה לקמן הערה 46).

*) וגם באגה"ק (שבהערה 23) משמע שבעולם התחי' מצוות בטלות כפשוטם.

ד. ויובן בהקדם הדיוק בהסוגיא ד„מצוות בטלות לעתיד לבוא" — „בגד שאבד בו כלאים . . עושה ממנו תכריכין למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא, א"ל אביי ואי תימא רב דימי, והא א"ר מני א"ר ינאי לא שנו אלא לספדו אבל לקוברו אסור, א"ל לאו אתמר עלה א"ר יוחנן אפילו לקוברו, ור' יוחנן לטעמי' דא"ר יוחנן מאי דכתיב[36] במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות" — דלכאורה תמוה:

טעמו של ר' יוחנן „כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות", מהני שכל זמן שהוא מת אין עליו משום איסור כלאים, אבל לא מהני לזמן שלאחרי התחי', כשיעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שאז יחול עליו איסור כלאים, וכיון שכן, אין הזמן דטעמו של ר' יוחנן ד„במתים", שייך להזמן שבו צריך טעמו של רב יוסף שמצוות בטלות לעתיד לבוא.

ועוד ועיקר:

בסוגיא דתחיית המתים בסנהדרין[37] „אמר ר' יוחנן מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר[38] ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים, והלא לא נכנס לארץ ישראל שנותנין לו תרומה, אלא מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנין לו תרומה", שמזה מוכח שס"ל לר' יוחנן שאין מצוות בטלות לעתיד לבוא (שיקיימו מצות תרומה לאחרי תחה"מ). וא"כ איך אמר ר' יוחנן אפילו לקוברו, הרי כשיעמוד במלבושיו יהי' לבוש בכלאים[39]?

36) תהלים פח, ו.

37) צ, ב.

38) קרח יח, כח.

39) כקושיית הסדרי טהרה לנדה שם (ועיי"ש שתירוצו עולה רק לגירסת הרא"ש שלא גרס ר' ינאי, משא"כ לפי ספרים דידן דגרסי ר' ינאי).

ה. ויש לומר, ש„ר' יוחנן לטעמי' . . כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות" הוא (גם) ביאור והסבר לדברי רב יוסף ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא":

הפירוש ד„מצוות בטלות לעתיד לבוא" אינו אלא בנוגע להציווי להאדם („מצוות" דייקא, שגדרם הוא ציווי לאדם), ש„כיון שמת אדם (לאחרי גמר עבודתו בקיום המצוות) נעשה (האדם) חפשי מן המצוות", היינו, שגם בעולם התחי' (לאחרי גמר מעשינו ועבודתינו בקיום המצוות במשך הזמן ד„היום לעשותם") אין עליו ציווי דקיום המצוות, אבל מציאות המצוות כשלעצמה היא בקיום נצחי, „מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", לא בתור ציווי לאדם, אלא בתור רצונו של הקב"ה.

וההסברה בזה:

הגדר ד„מצוות", ציווי להאדם — שייך רק כשהאדם הוא מציאות בפ"ע, שאז נופל עליו גדר של ציווי הקב"ה להתנהג ע"פ רצונו של הקב"ה. אבל לאחרי שנשלמת עבודתו של האדם בקיום המצוות, שכל מציאותו (כל הפרטים שבו) חדורה ברצונו של הקב"ה, ונעשה במעמד ומצב של צוותא (מצוה מלשון צוותא[40]) וחיבור עם הקב"ה, עד שנעשים מציאות אחת, „ישראל (ע"י אורייתא) וקוב"ה כולא חד"[41], כפי שיהי' בפועל ובגלוי לעתיד לבוא — לא שייך הגדר דציווי לאדם (כיון שאינו מציאות בפ"ע), כי אם, שהוא מציאות רצונו של הקב"ה, שבודאי מתקיים בפועל (בדרך ממילא) ע"י המציאות דהמצוות[42].

ועפ"ז מתורצת הסתירה שבדברי ר' יוחנן, שס"ל שמותר לקוברו בכלאים, כיון שמצוות בטלות לעתיד לבוא, אף שיליף תחה"מ מנתינת תרומה לאהרן לאחרי שעתיד לחיות — כי, המציאות דנתינת תרומה תהי' גם לאחרי תחה"מ, אבל לא בגדר של ציווי לאדם שנעשה חפשי מן המצוות (חפשי למעליותא, שאינו זקוק לציווי, כיון שאינו מציאות בפ"ע, אלא מציאות אחת עם הקב"ה), ולכן מותר לקוברו בכלאים, כי כשיעמוד לעתיד לא יהי' עליו הציווי דאיסור כלאים[43], אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים[44] (לאחרי רגע התחי'[45]), אם כי לא בתורת ציווי, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב"ה לשלול (שמתגלה ומתבטא ע"י האיסור ד)כלאים[46].

ו. ולתוספת ביאור — ה"ז מודגש ב־

40) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

41) ראה זח"ג עג, א.

42) מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות — ש„לעתיד לבוא . . תאנה . . צווחת ואומרת שבת היום" (מדרש תהלים מזמור עג בסופו).

43) ואולי י"ל, שמ"ש הרמב"ם „מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה", קאי גם על הזמן שלאחרי התחי', שלא יהי' אז הציווי דאיסור כלאים, אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים, שהרי „הלכות של תורה (כולל גם ההלכה דכלאים) אינן בטלין לעולם", כבפנים.

44) ע"ד מ"ש במהר"ץ חיות לנדה שם, שגם לשיטת התוס' שמצוות בטלות לעתיד לבוא קאי (לא על העולם שלאחר המות, אלא) על עולם התחי', „היינו רק ברגע התחי', אבל אח"כ פשיטא דיחזור לאיסורו".

45) ומסתבר לומר, שגם ברגע התחי' לא יהי' לבוש בכלאים — בדרך ממילא (באופן נסי), מצד רצונו של הקב"ה שבאיסור כלאים, כבפנים.

46) ועפ"ז יש לבאר דברי כ"ק אדנ"ע בפירוש ד„מצוות בטלות לעתיד לבוא" ש„אין הכוונה שיתבטלו ח"ו, כ"א שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד כו'", גם ע"פ פשטות דברי הגמרא בנוגע לקבורה בכלאים (כנ"ל הערה 35) — שהציווי להאדם ע"ד איסור כלאים יתבטל בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי שבאיסור כלאים מצד רצונו העצמי של הקב"ה.

דיוק הלשון דב׳ המאמרים שלכאורה סותרים זל״ז — „מצוות בטלות לעתיד לבוא״, ו„הלכות של תורה . . אינן בטלין לעולם״:

החילוק שבין מצוות לתורה, הוא, שמצוות גדרם הוא ציווי לאדם איך להתנהג בעולם, היינו, שישנה מציאות האדם והעולם, והמצוות הם ציווי איך יהיו האדם והעולם [ונמצא, שאף שהמצוות אינם בשביל תועלת האדם והעולם (להיותם רצונו של הקב״ה), מ״מ, מתייחסים הם להאדם והעולם, שהרצון הוא בנוגע להאדם והעולם]. משא״כ תורה היא „חמודה גנוזה . . קודם שנברא העולם״[47], ו„הלכות של תורה״ אינם להורות להאדם והעולם (שהרי דרגא זו היא „קודם שנברא העולם״), אלא רצונו ית׳ כפי שהוא בעצמותו ממש, „אנא נפשי כתבית יהבית״[48], שאינו מתייחס לענין אחר שחוץ ממנו[49].

בסגנון אחר: בהדרגא דמצוות — ה־מצוות הם בשביל העולם, היינו, שה־עולם יתנהג כפי רצונו. אבל בהדרגא דתורה — ה״ה קדמה לעולם, ובריאת העולם היא „בשביל התורה״[50], כדי שרצון זה (שאינו מתייחס לעולם) יהי׳ גם בפועל.

ועפ״ז מובן ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא״, ו„הלכות של תורה . . אינן בטלין לעולם״ — כי, לעתיד לבוא יתעלה האדם והעולם לדרגא שלמעלה מה־עולם, ולכן, המצוות שמתייחסים לעולם בטלות לעתיד לבוא, משא״כ הלכות של תורה שאינם מתייחסים לעולם אינן בטלין לעולם[51].

ויש לומר, שהפירוש ד„למחר לקבל שכרם״, הוא, שיתגלה באדם (ישראל) שמקיים המצוות (ועל ידו גם בעולם) ענינם האמיתי של המצוות („שכר מצוה היא מצוה עצמה״[52]) כפי שהם בתורה שלמעלה מהעולם, וכל מציאותו של העולם הוא שבו מתקיים רצון זה בפועל.

ז. ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בדרשת חז״ל ש„הלכות של תורה . . אינן בטלין לעולם״ — „אף[53] . . הלכות אינן עתידין ליבטל . . הליכות[54] עולם לו״, „אל[55] תקרי הליכות אלא הלכות (לעולם יהיו)״:

ידוע[56] הכלל שהלימוד ד„אל תקרי כו׳ אלא כו׳״, אינו שולל הפירוש הפשוט, אלא מוסיף עוד פירוש, ושניהם אמת. ועד״ז בנדו״ד, שהלימוד „אל תקרי הליכות אלא הלכות״ הוא בהוספה על הענין ד„הליכות עולם לו״, ומזה מובן שבהלכות התורה ישנם ב׳ ענינים־דרגות: (א) „הליכות עולם לו״, (ב) „אל תקרי הליכות אלא הלכות״.

---

47) שבת פח, ב.

48) שבת קה, א (לגירסת הע״י).

49) ובלשון רבינו הזקן בספר התניא (פ״ה) „ואף אם לא הי׳ ולא יהי׳ הדבר הזה לעולם כו׳״ (וראה גם תניא קו״א (קנט, ב) בענין „פרטי ההלכות דלא שכיחי כלל ואפשר שלא היו מעולם ב־מציאות״). ולהעיר ממארז״ל (סנהדרין עא, א) „עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות״. ויש לומר, שבהלכות אלו מתבטא ענינם האמיתי של הלכות התורה כפי שהם למעלה משייכות לעולם, ועל ידם מתגלה שכן הוא גם בכל הלכות התורה.

50) פרש״י ר״פ בראשית.

51) ועפ״ז ימתק דיוק לשון הרמב״ם „דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים״ — שהנצחיות דמצוות היא מפני היותן מצוות התורה.

52) ראה תניא פל״ט (נב, ב).

53) ירושלמי שבהערה 2.

54) חבקוק ג, ו.

55) קרבן העדה ופני משה לירושלמי שם.

56) ראה ס׳ הליכות אלי ס״ג. הנסמן בלקו״ש חכ״א ע׳ 24 הערה 27.

והחילוק שביניהם:

„הליכות עולם לו״, פירושו, שישנה מציאות והנהגת (הליכות) העולם, ופעו־לת הלכות התורה היא שיהיו „הליכות עולם לו״, שהעולם יתנהג ע״פ רצונו של הקב״ה, שיהי׳ ניכר בפועל ובגלוי „שכל מהלכו של עולם שלו (דהקב״ה) הוא״[57].

ולמעלה מזה, „אל תקרי הליכות אלא הלכות״ — שמצד דרגת התורה שקדמה לעולם אין מציאות ד„הליכות עולם״ („אל תקרי הליכות״), כי אם, המציאות דתורה („אלא הלכות״), ובריאת העולם היא בשביל קיום רצונו של הקב״ה שבהלכות התורה.

ועפ״ז יש לבאר תוכן הדרשה „אל תקרי הליכות אלא הלכות (ולכן) לעולם יהיו״ — שמצד הדרגא ד„הליכות עולם לו״, שישנו מציאות העולם, וענינם של ההלכות הוא לפעול בעולם, הרי, כש־נשלמת פעולת ההלכות בעולם עתידין ליבטל; אבל מצד הדרגא ד„אל תקרי הליכות אלא הלכות״, שענינם האמיתי הוא רצונו של הקב״ה — „לעולם יהיו״, שנשארת המציאות דהלכות התורה בעולם[58], לא באופן של פעולה (ציווי) בעולם, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב״ה שמתגלה במציאות דהלכות התורה שבעולם.

ח. ועפ״פ האמור שהקיום דהלכות התורה לעתיד לבוא (ש„אינן בטלין לעולם״) הוא (לא בתור ציווי להאדם, אלא) כפי שהם מצד התורה, רצונו של הקב״ה — יש לבאר שגם ההלכות כבית הלל (בענינים שנחלקו ב״ש וב״ה, ו־נפסקה הלכה כב״ה, ולעתיד לבוא יחזרו ויפסקו הלכה כב״ש) אינן בטלין לעולם:

ובהקדם הביאור בדברי המשנה[59] „כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים . . זו מחלוקת שמאי והלל״ — ש„הקשו על זה איך ראוי לומר על מחלוקת שיתקיים, והרי אי אפשר ל־התקיים אלא אחד מן הדעות, ומלת מחלוקת כוללת השני צדדים? ותירצו, משום שאלו ואלו דברי אלקים חיים[60] ויש לדברי ב״ש ג״כ שרש למעלה ב־אצילות רק שאין הלכה כן . . ואין זה תירוץ מספיק על לשון סופה להתקיים, אכן האריז״ל פי׳ שלעתיד בזמן המשיח תהי׳ הלכה כב״ש . . וזהו סופה להת־קיים ממש״[61].

וצריך להבין:

גם לפי׳ האריז״ל „שלעתיד בזמן ה־משיח תהי׳ הלכה כב״ש . . וזהו סופה להתקיים ממש״ — הרי, הפירוש ד„סופה להתקיים״ קאי על דעת ב״ש (שלעתיד תהי׳ הלכה כמותם), ולא על „מחלוקת שמאי והלל״, כי, כשתתקיים דעת ב״ש עי״ז שתפסק הלכה כמותם, תתבטל ההלכה כב״ה.

ועוד ועיקר: איך יתכן שתתבטל ההלכה כב״ה לאחרי הנהגת בנ״י כדעת ב״ה במשך כל הדורות (מאז שנפסקה הלכה כמותם) — ה״ז ירידה הכי גדולה לדעת ב״ה, היפך בתכלית מהכלל[62] „מעלין בקודש״, ודוקא בזמן המשיח?!

ואולי יש לומר, שמ״ש האריז״ל של־עתיד בזמן המשיח תהי׳ הלכה כב״ש, קאי על התקופה הראשונה דימות ה־

---

57) פרש״י עה״פ.

58) ויש לומר, שמרומז בדיוק הלשון „לעולם יהיו״, שקיומן של ההלכות הוא (לא רק בתורה, אלא גם) במציאות העולם.

59) אבות פ״ה מי״ז.

60) עירובין יג, ב. וש״נ.

61) לקו״ת קורח נד, סע״ב ואילך.

62) ברכות כח, א. וש״נ.

משיח, אבל בתקופה השני׳ דימות ה־משיח, כשיחיו המתים, ומצוות בטלות לעתיד לבוא, אזי תתקיים „מחלוקת שמאי והלל", שתהי׳ הלכה כשמאי והלל גם יחד, כדלקמן.

ט. והביאור בזה:

המחלוקת דב״ש וב״ה, „הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין"[63], עד ש„נעשית תורה כשתי תורות"[64] — אינה אלא בנוגע להלכות התורה כפי שבאים בתור ציווי להאדם לפעול בעולם („הליכות עולם לו"), דכיון שבדרגא זו ניכרת ומודגשת מציאות האדם והעולם, ומצד גדרי הבריאה ישנם ב׳ תנועות הפכיות דחסד וגבורה, לכן גם ברצונו ית׳ (בדרגא זו) ישנם ב׳ אופנים.

אבל מצד הלכות התורה כפי שהם לאמיתתם, שאינם באים לפעול בעולם, אלא הם רצונו של הקב״ה כפי שהוא מצד עצמו („אל תקרי הליכות אלא הלכות") — גם חילוקי הדעות שבהלכות התורה (ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים") הם „תורה אחת", „כולם ניתנו מרועה אחד"[63], שלהיותו נושא הכל, יש בו ב׳ הדעות דחיוב ושלילה, ושניהם כאחד, ע״ד מ״ש[65] „אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי", ומצדו ית׳ יכולים לבוא ולה־תגלות במציאות העולם כמו שהם ב־עצמותו ית׳, חיוב ושלילה ביחד, להיותו „נמנע הנמנעות"[66].

ובזה תלוי החילוק בפסק ההלכה במחלוקת שמאי והלל — בזמן הזה (הלכה כב״ה), בימות המשיח (הלכה כב״ש), ובזמן התחי׳ (הלכה כב״ש וב״ה גם יחד):

בזמן ד„היום לעשותם", שכולל זמן הזה, וגם התקופה הראשונה דימות ה־משיח (לפני תחה״מ) שיהי׳ קיום התומ״צ בתכלית השלימות — כיון שמודגשת בעיקר הפעולה בעולם („הליכות עולם לו"), הרי, מצד גדרי העולם בהכרח שתהי׳ ההלכה למעשה בפועל כדעה אחת, והדעה השני׳ אינה אלא ברוחניות: בזמן הזה — הלכה כב״ה, ודעת ב״ש היא ברוחניות, ובימות המשיח — הלכה כב״ש, ודעת ב״ה היא ברוחניות.

אבל לאחרי הזמן ד„היום לעשותם", „למחר לקבל שכרם", בעולם התחי׳, ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא", שבטל גדר הציווי להאדם, ונשאר רק ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב״ה, „הלכות של תורה . . שאינן בטלין לעולם" — תהי׳ ההלכה כב״ש וב״ה יחדיו, כיון שיתגלה בעולם רצונו של הקב״ה כמו שהוא בעצמותו ית׳, „נמנע הנמנעות".

י. ויש לקשר ענין זה עם מ״ש הרמב״ם אודות ימות המשיח בסיום וחותם ספר ההלכות:

ובהקדם ביאור הטעם לסדר וחלוקת ההלכות בפרק האחרון, שלאחרי שה־רמב״ם מבאר פרטי הענינים דימות המשיח (בג׳ הלכות ראשונות), ומסיים הענין (בהלכה ד׳) ש„לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה . . כדי שיזכו לחיי העולם הבא", מוסיף (בהלכה האחרונה) ענין חדש: „ובאותו הזמן לא יהי׳ שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי׳ מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי׳

---

63) חגיגה ג, ב.
64) סנהדרין פח, ב.
65) תהלים סב, יב.
66) ראה שו״ת הרשב״א ח״א סתי״ח. הובא ונת׳ בס׳ החקירה להצ״צ לד, ב ואילך. ובכ״מ.

עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, שנאמר[67] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" — דיש לומר, שבהלכה האחרונה מוסיף (בקיצור וברמז) גם ע"ד התקופה השני' דימות המשיח שיהי' שינוי מנהגו של עולם, החל מהשינוי העיקרי דתחיית המתים, כמשנ"ת בארוכה במק"א[68].

וע"פ המבואר לעיל החילוק שבין ימות המשיח לתחיית המתים, שבימות המשיח תהי' שלימות העבודה דקיום המצוות, ציווי להאדם, ובתחיית המתים יבטל הציווי להאדם („מצוות בטלות"), ויתגלה ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב"ה („הלכות של תורה") — יש לומר, שענין זה מרומז גם בהחילוק בלשון הרמב"ם בב' ההלכות האחרונות:

בהלכה ד' כותב „לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה . . כדי שיזכו לחיי העולם הבא כמו שביארנו בהלכות תשובה", ששם מבאר בארוכה שהטובה בעוה"ז, עד לשלימותה בימות המשיח, היא, בשביל שלימות העבודה דקיום התומ"צ, כדי לזכות למתן שכרן של מצוות בעולם הבא[69]; משא"כ בהלכה ה', שמוסיף ענין חדש בנוגע ל„אותו הזמן" שיהי' בתקופה השני', אינו כותב שמעמד ומצב זה הוא בשביל איזו מטרה ותכלית, „כדי כו'".

ויש לומר הביאור בזה:

בתקופה הראשונה דימות המשיח, ב־זמן ד„היום לעשותם" בתכלית השלימות (שאודותה מדבר בהלכה ד') — כיון שישנו ציווי להאדם, מודגשת בעיקר התועלת של האדם ע"י קיום המצוות, מתן שכרן של מצוות, „כדי שיזכו לחיי העולם הבא".

משא"כ בתקופה השני' דימות המשיח, כשיחיו המתים — כיון שיתבטל הציווי להאדם, ויתגלה ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב"ה, ומצד רצונו ית' יהיו האדם והעולם (בדרך ממילא) בתכלית השלימות, „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו'", מובן, שמעמד ומצב זה אינו בשביל איזו מטרה ותכלית, „כדי כו'", אלא הוא עצמו המטרה והתכלית.

ועפ"ז י"ל, שגם לדעת הרמב"ם עיקר ושלימות השכר הוא בעולם התחי' (כהפס"ד בתורת החסידות[70]), אלא שלא כתב זה בפירוש, כמו שלא כתב בפירוש אודות התקופה השני' דימות המשיח כשיחיו המתים, כיון שתכלית ומטרת חיבור ספר ההלכות, „שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה", נשלמת בסיומה של התקופה ד„היום לעשותם": ואעפ"כ, כיון שענינו האמיתי של חיבורו הוא „הלכות של תורה", כפי שהם מצד רצונו של הקב"ה — לכן, בהלכה האחרונה, שהיא הסיום והסך־הכל דספר ההלכות, רומז הרמב"ם אודות המעמד ומצב דעולם התחי', שאז

---

67) ישעי' יא, ט.

68) הדרן על הרמב"ם — סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך.

69) לשיטתו — ש„העולם הבא אין בו גוף וגוי' אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף" (הל' תשובה פ"ח ה"ב), „החיים (ש)באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימים בו בגוף ונפש" (שם ה"ח), ואינו מפרש אודות השכר שלאח"ז, בעולם התחי' (וראה לקמן בפנים).

70) ראה לקו"ת צו טו, ג. דרושי ש"ש סה, סע"ד. סהמ"צ להצ"צ מצות ציצית פ"א (דרמ"צ יד, ב). ובכ"מ.

יתגלה ענינם האמיתי ד„הלכות של תורה", שאינם בשביל האדם („כדי שיזכו לחיי העולם הבא"), אלא „דעת בוראם", „דעה את ה'", שזהו עיקר ושלימות השכר — שמציאות האדם והעולם בטלה ומכוסה לגמרי ב„דעה את ה'", „כמים לים מכסים"[71].

---

71) ובסגנון דתורת החסידות — שעיקר ושלימות השכר הוא תענוג בורא (ראה המשך וככה תרל"ז פ"ב ואילך).

משיחות ליל שמחת תורה קודם הקפות ה'תשנ"ב

א. שמחת תורה האָט אַ שייכות מיוחדת מיט דער גאולה האמיתית והשלימה[1] ע"י משיח צדקנו[2] — ווי מ'זאָגט עס אין דעם פיוט („שישו ושמחו בשמחת תורה") בשמחת תורה נאָך קריאת התורה: „אגיל ואשמח בשמחת תורה בא יבוא צמח[3] בשמחת תורה"[4].

דאָס איז אויך מרומז אין די פסוקים וואָס מ'זאָגט פאַר הקפות („שמביאים טעמים על השמחה"[5]) — פון „אתה הראת" ביז „כי מציון": דער סיום — דער לעצטער — פון די אַלע י"ז (י"ז בגימטריא טוב, „אין טוב אלא תורה"[6]) פסוקים איז „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[7], וואָס דאָס איז אַ נבואה וועגן ימות המשיח[8].

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער תוכן פון אַלע י"ז פסוקים[9], אַז זיי זיינען אַלע תלוי אין דעם סיום — „כי מציון גו'": „כי" איז (אויך) משמש בלשון „אם"[10], „כאשר"[11]. ועפ"ז יש לפרש דעם „כי מציון גו'" שבסיום כל הפסוקים[12] — אַז די אַלע ענינים וואָס שטייען אין די פריערדיקע (ט"ז) פסוקים וועלן נתקיים ווערן (בשלימותם ובמילואם) „כי — כאשר — מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", וואָס דאָס וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה.

אָנהויבנדיק פון דעם ערשטן פסוק[13] „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו": די שלימות פון „אתה הראת לדעת גו'" וואָס איז געווען בא

---

1) ולהעיר ממאחז"ל (תענית ח, ב) „גדול יום הגשמים כיום קיבוץ גליות" (נת' בד"ה גדול יום הגשמים דשמח"ת תער"ג (סה"מ תער"ב־עז ע' קצה ואילך), והרי שמח"ת הוא יו"ט שני של שמע"צ (יום התחלת הזכרת הגשמים), ועד שבארץ ישראל שמח"ת הוא ביום שמע"צ.

וכמרומז גם בשמו „שמיני (עצרת)" — ששמיני מורה על ענין הגאולה, כמאחז"ל (ערכין יג, ב) דכינור „של ימות המשיח שמונה". וראה כלי יקר ר"פ שמיני. לקו"ש חי"ז ע' 93 ואילך. ובכ"מ.

2) ראה שיחת שמח"ת תרנ"ב (ספר השיחות תורת שלום ע' 2) — מלפני מאה שנה: „בש"ת הוא התגלות יחידה שבנפש, מעין לעתיד לבוא שלא ילמדו איש את רעהו". וראה לקמן סוף סעיף ג.

3) שמו של משיח (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. וראה זכרי' ג, ח. ו, יב („איש צמח שמו". וכפי שאומרים גם בנוסח הושענות דהרשע"ר)).

4) „משיח יבוא בזכות השמחה בתורה" (סידור יעב"ץ).

5) סה"מ תשי"ד ע' 54.

6) אבות פ"ו מ"ג, הובא בסה"מ שם.

7) ישעי' ב, ג.

8) כמ"ש בהתחלת הענין „והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש ההרים גו' ונהרו אליו כל הגוים גו' והלכו עמים רבים גו' כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

9) נוסף לזה שתוכן הפשוט של כמה פסוקים קשור עם ענין הגאולה.

10) ר"ה ג, א. הובא בפרש"י עה"ת לך יח, טו.

11) ראה פרש"י ר"ה שם: שמצינו בכמה מקומות אם משמש לשון כאשר.

12) בישעי' שם „כי" משמש בלשון „דהא", בתור נתינת טעם למ"ש לפנ"ז „והלכו עמים רבים גו'". אבל בנדו"ד שהפסוק „כי מציון גו'" בא בהמשך לט"ז הפסוקים שלפניו — יל"פ (ע"ד הרמז עכ"פ) גם שה„כי" הוא מלשון „כאשר", והיינו בתור תנאי למ"ש בכל הפסוקים שלפנ"ז.

13) ואתחנן ד, לה.

מתן תורה — וועט זיין לעתיד לבוא. ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין תניא[14], אַז לע"ל וועט זיין גילוי אלקות באופן של ראי' „בלי שום לבוש" („ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[15]), וואָס „כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, הראת ממש בראי' חושיית כו'" [וואָס י"ל אַז דערמיט איז דער אַלטער רבי מוסיף ביאור ווי דורך מעשינו ועבודתינו בזמן הזה[16] טוט מען אויף (דעם גילוי אלקות באופן של ראי' אין דער גאולה], און די שלימות דערפון (וואָס באַ מ"ת איז נאָר געווען „מעין זה") וועט זיין לע"ל, ווען („כי") „מציון תצא תורה גו'".

ועד"ז די פסוקים שלאחרי זה, וואָס בכללות זיינען זיי מבאר דעם חיבור פון אלקות שלמעלה מעולם מיט עולם[17], וואָס שלימות ענין זה וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה.

און וויבאַלד אַז שמחת תורה איז פון די מועדים בחודש תשרי[18], וועלכע זיינען מועדים[19] כלליים על כל השנה כולה[20] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז הדגשת ענין הגאולה ומשיח שבשמחת תורה ווערט דערנאָך נמשך על ובכל השנה כולה.

ובהדגשה מיוחדת בשנה זו — שנת ה'תשנ"ב, ר"ת הי' תהא שנת נפלאות בה[21], וועלכע איז כולל לכל לראש די נפלאות הגאולה[22]. ובפרט ע"פ המדובר

---

14) פל"ו (מו, א).

15) ישעי' ל, כ.

16) כמבואר בהמשך הענין ברפל"ז, ש„תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז כו'", אשר עי"ז ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה", נמשך הכח לפעול כן ע"י „מעשינו ועבודתינו" (וע"ד מאחז"ל (סנהדרין צא, א) בנוגע לע"ל — „דלא הוי חיי דהוי חיי לא כ"ש").

17) נתבאר בפרטיות בההתוועדות.

18) ובזה גופא — הסיום והחותם של כל מועדי חודש תשרי, ש„בחודש תשרי יום שמח"ת כלל גדול יותר הכולל כל חודש החודש תשרי כו'" (סה"מ תרנ"ד ע' לו. תש"ב ע' 49).

19) ראה סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד שם. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב שם.

20) ובא בהמשך לשמיני עצרת הקשור במיוחד עם הגאולה (כנ"ל הערה 1), ושמיני מלשון שומן (נסמן בס' המאמרים-מלוקט ח"ב ע' קמ), הוא ה„אסענצייע" של כל הענינים.

21) „בה" דייקא, דאע"פ ש„נפלאות" (מלשון פלא) הן בבחי' הבדלה, הי"ה נמשכות „בה", בבחי' פנימיות.

22) להעיר ש„נפלאות" הוא נו"ן פלאות (זח"א רסא, ב). שרומז לשנת היובל (שהיא שנת ה־חמישים), אשר גם זה הוא מהחידושים לע"ל אפילו לגבי יצ"מ („נפלאות" — נו"ן פלאות — גם בערך להנפלאות דיצ"מ (ראה אוה"ת נ"ך עה"פ ע' תפז. וש"נ)). כי אף שגם בכיבוש יהושע נהגו היובלות, כיון שאז היו „כל יושבי' עלי'" (ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"י ה"ח), מ"מ השלימות ד„כל יושבי' עלי'" — כל בנ"י מכל הדורות כולם —

---

*) כן הובא הלשון (באידיש) במאמרי חסידות (אוה"ת בלק ע' תתקכו, בשם אדה"ז), אף ש(רובם) נכתבו בלשון הקודש [לא כמו אמירתם בלשון אידיש, כהובא באגה"ק סכ"ה בנוגע להבעש"ט. — ולהעיר שהר"ת שם הוא „בל"א", ויש לפרשו „בלשון אידיש" (ולא „בלשון אשכנז"), המורה על הפיכת לשון זו ללשון יהודית („אידיש"), השייכת ליהודים („אידן"), ולא „זשארגאן", שפירושו — שהלשון טפילה ללשון אחרת].

כמ"פ לאחרונה, אַז לויט אַלע סימנים שטייען מיר היינט אויף דעם שוועל פון דער גאולה, ווען „הנה זה (משיח) בא"[23], ותיכף ומיד רגע לאח"ז — כבר בא.

ב. דערפון איז אויך מובן בנוגע צו דער עבודה פון אידן וואָס פאָדערט זיך בשמחת תורה, והמשכה במשך כל השנה כולה, ובמיוחד בשנה זו — אַן עבודה דורכגענומען מיט דעם ענין פון גאולה און משיח. דאָס הייסט, אַז אַ אידן'ס אויפפירונג אין אַלע ענינים אין זיין טאָג טעגלעכן לעבן אויך בזמן הזה תיכף ומיד פאַר דער גאולה — איז מעין ובדוגמת דעם לעבן און הנהגה פון אידן בימות המשיח ממש.

[וואָס דאָס איז אויך די הדגשה ה־מיוחדת בתקופה האחרונה בהנוגע דעם לימוד פון „הלכתא למשיחא"[24], די הלכות וואָס זיינען נוגע צו דעם לעבן פון אידן בזמן הגאולה[25]].

איינער פון די ענינים העיקריים לעתיד לבוא — איז (ווי געבראַכט פריי־ער פון תניא) וואָס דעמאָלט וועט זיין די שלימות פון „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו": עס וועט נתגלה ווערן בכל העולם כולו אַז עס איז ניטאָ קיין מציאות אחרת זולתו ית', „אין עוד מלבדו".

ובדוגמת זה פאָדערט זיך אויך אין דעם לעבן פון אַ אידן — אַז ער זאָל דערהערן און פילן בכל עניניו ממש, אַז „אין עוד מלבדו". דאָס הייסט: ניט בלויז אַז די כוונה און תכלית פון אַלע עניני העולם איז אלקות, ובמילא איז זיין עבודה אין אַן אופן וואָס „כל מעשיך לשם שמים"[26], און „בכל דרכיך דעהו"[27], אָבער ס'איז פאַראַן אַ מציאות פון „חול", „מעשיך" און „דרכיך" (נאָר — תכליתם איז קדושה), נאָר נאָכמער: אַז די עניני העולם עצמם זיינען אלקות, און במילא „הערט" זיך מלכתחילה כלל ניט קיין אַנדער מציאות, וואָרום „אין עוד מלבדו".

ויש לומר, אַז דאָס איז די הוספה און חידוש אין דער גירסא במשנה ובריי־תא[28] „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[29], לגבי דער גירסא הנפוצה „אני נבראתי לשמש את קוני": „אני נבראתי כו'" — איז מדגיש, אַז עס איז דאָ אַ מציאות וועלכע איז נברא געוואָרן, נאָר די גאַנצע כוונה און תכלית פון איר

תהי' דוקא לע"ל, כאשר יחיו המתים.

ולהעיר, שענין זה נרמז גם בהר"ת דאות ב' — „בכל מכל כל", שהוא בגימטריא „קבץ" (ראה חי' חת"ס לב"ב יז, א).

23) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

24) להעיר, שבשמח"ת שנה זו מסיימים לימוד ספר הרמב"ם (כפי שנחלק לג"פ ליום), שב' פרקים האחרונים שבוי' תוכנם הלכות מלך המשיח, עד לסיומם ממש בפסוק (ישעי' יא, ט) „כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים". ו„מתכיפין התחלה להשלמה" (נוסח „מרשות" לחתן בראשית) — „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכו'", שזהו ע"ד „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", ראה לקמן בפנים.

25) ראה סה"ש התנש"א ח"ב ע' 93־690.

*) חלק משיעור רמב"ם היומי דשמח"ת, ש־קשור ושייך לתוכן היום, כנ"ל ס"א.

26) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

27) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

28) סוף קידושין.

29) כ"ה גירסת הש"ס כת"י (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי, ירושלים תשכ"ד) במשנה ובריייתא הנ"ל. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו.

בריאה איז מערניט ווי „לשמש את קונו": „אני לא נבראתי כו'" איז דער טייטש[30] — אַז אַ מציאות פון אַן אדם כשלעצמה איז בכלל ניטאָ („אני לא נבראתי"), דער איינציקער ענין וואָס איז דאָ — איז דער „לשמש את קוני"[31].

— ועפ"ז אולי יש לומר דעם ביאור אין דעם עיכוב המבהיל פון דער גאולה — אַז דאָס איז מצד דעם וואָס באַ אידן האָט געפעלט שלימות אין דער דרגא פון עבודה באופן פון „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", וואָס דוקא דורך דעם קומט מען צו דער גאולה וועלכע וועט זיין אין דעם אופן (פון „אין עוד מלבדו")[32]. — איצטער איז אָבער דער עיכוב שוין אויך אַראָפּ, ובמילא איז „הכל מוכן לסעודה", סעודת לויתן ושור הבר ויין המשומר[33] בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

ג. האמור לעיל האָט אַ שייכות מיוחדת צו אידישע קינדער, תינוקות של בית רבן, ווי חז"ל זאָגן[34]: „אל תגעו במשיחי[35] אלו תינוקות של בית רבן".

איינער פון די ביאורים אין דעם (נוסף אויף דעם פירוש אין מפרשים[36]): דער חינוך פון תינוקות של בית רבן דאַרף זיין אין אַן אופן אַז די תינוקות ווערן אינגאַנצן דורכגענומען און דורכגעדרונגען מיט דעם ענין און נקודה פון „משיח"[37], אַזוי, אַז בשעת מ'גיט נאָר אַ קוק אויף אַ אידיש קינד איז וואָס זעט מען? — משיח'ן!

זייער גאַנצע מציאות איז „משיח" — דער גילוי פון „אתה הראת גו' אין עוד מלבדו".

ויש לקשר זה אויך מיט דעם וואָס בשמח"ת — וועלכער איז פאַרבונדן ב־מיוחד מיט משיח כנ"ל — געפינט מען אַ הדגשה במנהג ישראל, אַז אויך תשב"ר פרייען זיך און טאַנצן מיט דער תורה (און דורך זייער גרויסע שמחה בשמח"ת — ווערט נתגלה נאָך מער ווי זיי זיינען „משיחי"[38]).

---

30) להעיר מתוד"ה מתני' (מנחות פג, סע"ב) דהלשון „לא . . אלא" היינו לעיכובא.

31) דוגמא לדבר — החילוק בין זהב ותחש, דאף ששניהם נבראו בשביל המשכן (והמקדש), הרי בנוגע לזהב אמרו חז"ל (ב"ר פט"ז, ד. שמו"ר רפל"ה) „לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק", והיינו שבזהב קיימת האפשריות להשתמש בו בעניני חול („לא הי' העולם ראוי כו' אלא כו'"), משא"כ בנוגע לתחש — הרי „לפי שעה נזדמן לו למשה ועשה ממנו משכן" (שבת כח, ב), היינו שכל מציאותו אינה אלא ההשתמשות בו בשביל המשכן.

32) עפ"ז אולי יש לבאר הדיוק בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר (שיחת שמח"ת תרפ"ט) „מען באַדאַרף נאָר צופוצן די קנעפּ": ענין הכפתור הוא — שמחבר שני חלקי הבגד, שאף שמצ"ע יתכן ענין של פירוד ביניהם, הרי ע"י הכפתור מתחברים ומתאחדים יחדיו.

33) ראה ברכות לד, ב. ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

34) שבת קיט, ב.

35) דברי הימים־א טז, כב.

36) „שדרך תינוקות למושחן בשמן" (פרש"י), או „ע"ש גדולתן וחשיבותן כדאמרי' למשחה לגדולה, כדמסיק שאין בהן הבל של חטא" (חדא"ג מהרש"א).

37) להעיר, שבגמ' שבת שם לפנ"ז מובא המאמר ד„לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תשב"ר", שמזה מובן, שע"י הלימוד דתשב"ר נפעל בנין ירושלים, שהרי כשבטלה הסיבה בטל המסובב. ועפ"ז תומתק עוד יותר השייכות ד„משיח" בפשטות לתשב"ר.

38) להעיר דמשיח אותיות ישמח (בעה"ט פינחס כה, יב).

ואדרבה: ווייבאַלד אַז דער עיקר השמחה פון שמחת תורה איז ניט דורך לימוד התורה, נאָר דוקא דורך טאַנצן מיט דער תורה — טאַנצן מיט די ספרי תורה ווי זי איז איינגעהילט אין אַ מפה און באַקרוינט מיט אַ כתר תורה, וואָס דעמאָלט איז גאָר ניט שייך לערנען אין איר — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דעמאָלט איז בעיקר מודגש די שייכות פון תורה צו אַלע אידן — מהגדולים ועד הקטנים והכי קטנים — בשווה ממש.

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט דער שייכות און גילוי ה־מיוחד פון משיח׳ן בשמחת תורה — וואָס אויף ימות המשיח שטייט אַז „לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[39]: און דעריבער איז אויך די הנהגה בשמחת תורה מעין ובדוגמת זה[*].

ד. דער ענין איז ספּעציעל אונטערשטראָכן אין די תינוקות של בית רבן פון אונזער דור — וועלכע ווערן אָנגערופן (בהסכמת גדולי ישראל) מיטן נאָמען „צבאות השם":

דער נאָמען „צבאות השם" באַדייט — אַז די קינדער זיינען איינגעאָנצן איבערגעגעבן און בטל צו דעם אויבערשטן, בדוגמא (און נאָך מער) ווי „סאָלדאַטן" צו זייער „גענעראַל". און ביז בלשון הכתוב ביצי"מ[40] — „הוציא ה׳ את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם", נאָך העכער ווי די מדידות והגבלות פון אַ „צבא"[41].

דערפון איז מובן, אַז אין די אידישע קינדער — אינגעלעך און מיידעלעך — פון אונזער דור, איז נאָך מער ניכר בגלוי ווי זיי זיינען „משיחי", „משיחי" פון דעם אויבערשטן אַליין. וועלכע ווערט די הכנה והקדמה קרובה אויף דער התגלות פון דעם משיח הכללי פון אַלע אידן, בגאולה האמיתית והשלימה.

ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[42]: כשם ווי דעמאָלט „יצאו כל צבאות ה׳ מארץ מצרים"[43], אַזוי וועלן די „צבאות השם" פון אונזער דור אַרויסגיין פון דעם איצטיקן גלות ל־גאולה האמיתית והשלימה ותיכף ומיד ממש.

וכולל ובמיוחד די אידישע קינדער וועלכע געפינען זיך דאָ איצטער, וועלכע זיינען אויפגעהאָדעוועט געוואָרן — בשנה שעברה און אַזוי ווערט עס זיכער נמשך ווערן — אין אַן אופן אַז בשעת מען גיט אַ קוק אויף זיי זעט מען „משיח". ובפרט בשעת די קינדער טאַנצן אין די הקפות פון שמיני עצרת ושמחת תורה.

ה. דעריבער — און בכדי צוויילן נאָך שנעלער די גאולה, זי זאָל קומען

---

39) ירמי׳ לא, לג.

40) בא יב, נא.

41) כולל גם לא ההגבלות של צבא ישראל — דוקא מבן עשרים שנה ומעלה, שהרי ב„צבאות השם" נכללים כל ילדי ישראל, גם התינוקות שזה־עתה יצאו לאויר העולם" (ע״י ה„שיר המעלות" וכיו״ב שמסביבם). ויתירה מזו י״ל — אפילו עובר במעי אמו (ש„מלמדין אותו כל התורה כולה" — נדה ל, ב), ע״ד ובדוגמת ב„צבאות השם" שיצאו מארץ מצרים — ש„אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה" (סוטה ל, ב).

42) מיכה ז, טו.

43) בא יב, מא.

---

*) וע״ד שבט לוי שנמנה „מבן חודש ומעלה" ועד „מן הבטן" (במדבר ג, טו ובפרש״י שם. וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 251 ואילך. ע׳ 256 ואילך).

בהקדם הכי אפשרי ביז תיכף ומיד ממש — איז מתאים, אַז די אַלע תינוקות של בית רבן וואָס געפינען זיך דאָ איצטער זאָלן זאָגן (יעדערער פון זיי און אַלע צוזאַמען) „לחיים".

און אויך די מחנכים, מלמדים און מנהלים פון די „צבאות השם" זאָלן זיך משתתף זיין אין דעם דורך זינגען (צוזאַמען מיט די קינדער) דעם ניגון פאַרבונדן מיט „צבאות השם" [כמנהג העולם אַז אַ צבא האָט אַ „מאַרש", אַ ניגון משלהם; און עס דאַרף דאָך זיין „אזלת לקרתא הלך בנימוסי"[44]]. און זיכער וועט דער גאַנצער „עולם" מסייע זיין אין דעם, און עס באַטראַכטן פאַר זייערער אַ זכות, וויבאַלד אַז דורך די קינדער ווערט נמשך אויך צו זיי דער טיטול מיט וועלכע די קינדער ווערן אָנגערופן — „משיחי"[45].

און דערפון נעמט מען דערנאָך דעם כח אויף דער עבודה במשך כל השנה (כנ"ל אַז פון שמח"ת ווערט נמשך אויף כל השנה) — ובמיוחד באַ מחנכים ומנהלים בכלל, ובפרט באַ די שלוחים פון נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר — וואָס זייער עבודה ושליחות מיוחדת באַשטייט פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה, און — במיוחד — די עבודה ושליחות צו ברענגען משיח צדקנו בפועל ממש[46], כולל — דורך לייגן אַ ספּעציעלע הדגשה אויף דעם ענין החינוך פון אידישע קינדער וועלכע ווערן אָנגערופן „משיחי".

ויהי רצון, אַז יעדער איד און אַלע אידן, כולל — אידישע קינדער, זאָלן פראַווען די הקפות פון שמח"ת צוזאַמען מיט דעם אויבערשטן אַליין — כמאמר חז"ל[47] „עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים . . וכל אחד ואחד מראה באצבעו כו' ואמר[48] ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו". ותיכף ומיד ממש.

44) שמו"ר פמ"ז, ה. ועד"ז בב"ר פמ"ח, יד. וראה גם ב"מ פו, ב.

45) וכידוע שבכאו"א מישראל ישנו ניצוץ משיח (מאור עינים ס"פ פינחס).

46) ולהעיר ש„שליח" בצירוף עשר (כחות) הוא בגימטריא „משיח" — ראה בארוכה משיחות ליל שמח"ת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך).

47) תענית סופה.

48) ישעי' כה, ט. אחד מי"ז הפסוקים שאומרים קודם הקפות (וראה לעיל ס"א).

ש"פ בראשית, מבה"ח מר־חשון ה'תשנ"ב

א. ס'איז באַוואוסט דער וואָרט פון רבותינו נשיאינו[1], אַז שבת בראשית איז נוגע צו דעם גאַנצן יאָר. אַזוי ווי מ'שטעלט זיך אַוועק שבת בראשית, אַזוי גייט אַ גאַנץ יאָר.

אין וואָס באַשטייט די אויסגעטיילטקייט פון שבת בראשית, אַז דוקא פון אים ווערט נמשך על כל ימי השנה? לכאורה איז דאָס דער תוכן פון גאַנץ חודש תשרי: תשרי — אותיות רשית[2] — איז דער רשית פון כל השנה כולה, וכידוע[3] אַז די מועדים אין חודש תשרי (המרובה במועדות[4]) זיינען מועדים כלליים פון וועלכע עס ווערט נמשך אויף דעם גאַנצן יאָר, אָנהויבנדיק פון ראש השנה, וועלכער ווערט אָנגערופן בשם „ראש השנה" דערפאַר וואָס ער איז דער „קאָפּ" וואָס איז כולל אין זיך און פירט אָן מיט אַלע טעג פון יאָר[5], ועד"ז יום הכפורים (וועלכער ווערט אויך אָנגערופן „ראש השנה" בכתוב[6]), ועד"ז חג הסוכות, זמן שמחתנו, ביז שמיני עצרת ושמחת תורה — איז פאַרוואָס צייכנט מען אויס שבת בראשית דערמיט אַז „ווי מ'שטעלט זיך אַוועק שבת בראשית אַזוי גייט אַ גאַנץ יאָר"?

איז די נקודת הביאור אין דעם — בפשטות: שבת בראשית באַצייכנט דעם איבערגאַנג פון חודש תשרי, המרובה במועדות, אין דעם געוויינלעכן טאָג־טעגלעך לעבן שטייגער בשאר חדשי השנה:

שבת בראשית איז (א) דער סיום וסך־הכל פון חודש תשרי — זייענדיק דער לעצטער שבת פון דעם חודש, ווען עס ווערט די עלי' ושלימות (ויכולו[7]) פון דעם סיום המועדים פון חודש תשרי — שמיני עצרת ושמחת תורה, וועלכע קלייבן צוזאַמען (עצרת מלשון קליטה[8]) און ברענגען אַריין אין אַ פנימיות אַלע ימים טובים פון חודש תשרי; און אויך (ב) די התחלה פון דער עבודה הרגילה פון דעם קומענדיקן יאָר — זייענדיק שבת מברכים חודש מר־חשון, דער ערשטער „וואָכעדיקער" חודש פון דעם נייעם יאָר (וועלכער האָט ניט קיינע ימים טובים וכו'), ווען עס הויבט זיך אָן, כידוע[9], דער עיקר עבודה פון „ויעקב

1) לקו"ש ח"ב ע' 449. ח"כ ע' 556. ושי"נ. וראה גם סה"מ תשי"א ע' 59. ספר השיחות תרצ"ד־ת"ש ע' 203.

2) בעל הטורים עקב יא, יב. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. סה"מ תרי"ל ע' רפז. תרנ"ו ע' רעז. ועוד.

3) ראה סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות שם. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרע"ח ע' רעח. תש"ב ע' 49. ועוד.

4) ראה ב"י או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הוספה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדובראוונע) או"ח סקל"א ס"ח.

5) ראה לקו"ת תבוא מא, ג. נצבים מז, א־ב. דרושים לר"ה נח, א־ב. עטרת ראש שער ר"ה בתחלתו. אוה"ת דרושים לר"ה ע' ב'עז ואילך. ובכ"מ.

6) יחזקאל מ, א. וראה תודי"ה ואת — נדרים כג, ב. ראי"ש סוף יומא. לקו"ת ר"ה נח, א. סד, א.

7) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ. ועוד.

8) ראה לקו"ת שמע"צ פה, ג. פח, ד. צא, א. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קלג.

9) ראה לקו"ש ח"כ שבהערה 1. ושי"נ.

הלך לדרכו"[10], לדרכו דוקא — בעניני העולם ועובדין דחול, איש תחת גפנו ותחת תאנתו[11].

און וויבאַלד אַז שבת בראשית שליסט אין זיך איין ביידע ענינים — דער לעצטער שבת אין חודש תשרי, וועלכער בענטשט דעם ערשטן „וואָכעדיקן" חודש אין יאָר — דערפאַר גיט ער אַ ספּעציעלן כח אויף דער הנהגה פון אַ גאַנץ יאָר: (די מועדים אין) חודש תשרי עצמו — היות אַז ער איז בדרגת „רשית"[12] — איז ער אויפגעהויבן און אָפּגעטיילט (מובדל ומרומם) פון שאר חדשי השנה, ער איז אָנגעפילט (מרובה) מיט מצוות און קדושה (ובלשון ה־מדרש[13]: „מושבע בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו כו'"), ובמילא איז מען ניט אַזוי פאַרזיכערט אַז מ'וועט קענען ממשיך זיין דעם אויפגעהויבענעם מצב פון חודש תשרי אויך אין די איינפאַכע וואָכן־טעג פון יאָר;

משא"כ שבת בראשית, זייענדיק סיי דער אָפּשלוס פון חודש תשרי און סיי די התחלה פון דעם „וואָכעדיקן" יאָר (אָנהויבנדיק פון (שבת מברכים) חודש חשון[14])

— כמרומז אויך אין דעם וואָרט (שבת) בראשית — פון לשון התחלה און ראש — דער אָנהויבס און קאָפּ פון דעם יאָר. נוסף לזה וואָס פ' בראשית איז אויך די ערשטע פרשה אין תורה, די התחלה פון קריאת כל ה(פרשיות שב)תורה, וועלכע מ'לייענט און מיט וועלכע מ'דאַרף לעבן[15] במשך דעם גאַנצן יאָר —

איז ער אַ „ממוצע המחבר" ביניהם, וועלכער גיט דעם כח מיוחד אַז בהתאם צו דעם אופן ווי מ'שטעלט זיך דעמולט אַוועק זאָל אַזוי גיין אַ גאַנץ יאָר: מ'זאָל ממשיך זיין פון דעם מצב נעלה בחודש תשרי אין דער טאָג טעגלעכער עבודה אין וועלט, בימי החול ובעובדין דחול.

ווי ס'איז אויך מובן פון דעם תוכן פון פ' בראשית (וואָס על שם זה ווערט דער שבת אָנגערופן „שבת בראשית"), וועלכע רעדט וועגן מעשה בראשית: דורך לייענען אין תורה פסוק בראשית — „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[16] — ווערט באַנייט דער באַשאַף פון כל עניני העולם פאַר דעם נייעם יאָר (וואָרום קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש אסתכל בה ב־אורייתא ומקיים עלמא[17]). וואָס דאָס גיט דעם כח צו אַוועקשטעלן ווי־עס־דאַרף־צו־זיין די עבודה בעניני העולם במשך דעם קומענדיקן יאָר.

ב. דער ענין אין דעם וועט מען קלערער פאַרשטיין לויט דברי חז"ל בדיוק הלשון „בראשית" [„מקדם ברא אלקים אין כתיב כאן, ומתחילה אין

10) ל' הכתוב — ויצא לב, ב.

11) ל' הכתוב — מ"א ה, ה. מיכה ד, ד.

12) ובפרט ש„רשית (השנה)" חסר אל"ף כתיב (עקב יא, יב), המורה על הסתלקות האור כו' (תניא אגה"ק סי"ד). ויש לפרש החסר למעליותא — שכתיבת „רשית" בחי' אל"ף אותיות פלא היא למעלה מגילוי והתלבשות בהכתיב, שזה מורה על שלימות ענין הפלא, שמובדל ומרומם ולמעלה מכל גדר גילוי כו'. וראה לקמן ס"ח.

13) ויק"ר פכ"ט, ח.

14) ור"ח חשון הוא לעולם ב' ימים: א' דר"ח הוא יום שלשים בתשרי (אותיות „רשית"), וב' דר"ח הוא א' חשון (התחלת עבודה הרגילה בשנה).

15) „היום יום" ב חשון. ספר השיחות תש"ב ע' 29.

16) בראשית א, א.

17) זהר ח"ב קסא, ריש ע"ב.

כתיב כאן, אלא בראשית"[18]] — „בשביל התורה שנקראת[19] ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו[20] ראשית תבואתו"[21].

וויבאַלד אַז די דרשה פון חז"ל איז אויף דעם וואָרט „בראשית" — וואָס באַציט זיך בפשטות הכתובים צו ראשית פון בריאת שמים וארץ מיט אַלע פרטי הבריאה (ווי עס רעדט זיך בהמשך הכתובים) — איז מסתבר זאָגן, ובפרט ע"פ הידוע[22] אַז צוויי פירושים אין איין וואָרט האָבן צווישן זיך אַ שייכות (ווי מ'זעט עס אין דעם לימוד פון „שעטנז", „שוע טווי ונוז"[23]), אַז די דרשה קומט ניט שולל זיין דעם פירוש הפשוט אין „בראשית" (אַז דאָס גייט אויף ראשית הבריאה), נאָר עס קומט מוסיף זיין דעם דרש, אַז דאָס גייט אויף תורה וישראל שנקראו „ראשית".

לפי"ז דאַרף מען האָבן אַ ביאור אין דער שייכות צווישן דעם פירוש חז"ל און דעם פירוש הפשוט — בפשטות זיינען זיי גאָר פירושים מן הקצה אל הקצה: לויט דרשת חז"ל גייט „בראשית" ניט אויף בריאת העולם, נאָר אויף תורה וישראל („בשביל התורה כו' ובשביל ישראל") — וואָס זיי זיינען קדמו ל־בריאה ושלא בערך העכער פון דער בריאה?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער לויט פרש"י עה"פ, וועלכער ברענגט ביידע פירושים, וז"ל: „אין המקרא הזה [„ברא־שית ברא"] אומר אלא דרשוני, כמ"ש רז"ל בשביל התורה כו' ובשביל ישראל כו'". דערנאָך איז רש"י ממשיך: „ואם באת לפרש כפשוטו כך פרשהו, ברא־שית בריית שמים וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחושך וגו' (דעמולט איז גע־ווען) ויאמר אלקים יהי אור כו', שאין לך ראשית בתורה שאינו דבוק לתיבה שלאחריו".

איז ניט פאַרשטאַנדיק: וויבאַלד אַז „בראשית ברא" גייט בפשטות הכתובים אויף בריאת השמים והארץ, און רש"י אַליין זאָגט אַז זיין צווייטער פירוש (אַז „בראשית" באַציט זיך צו דער בריאה) איז „כפשוטו", משא"כ דער ערשטער פירוש איז „דרשוני" — פאַרוואָס ברענגט רש"י בכלל די דרשה (וואָס ענינו פון פירוש רש"י איז פשוטו של מקרא), אַז „בראשית" גייט גאָר אויף כוונת הבריאה (תורה וישראל) וועלכע זיינען קדמו ושלא בערך העכער פאַר דער בריאה? אפילו אויב רש"י דאַרף (מאיזה סיבה) ברענגען די דרשה, האָט ער עכ"פ געדאַרפט מקדים זיין דעם פירוש „כפשוטו"?!

נאָכמער: בנוגע צו כללות פתיחת התורה מיט „בראשית ברא גו'" איז רש"י מפרש (בפירושו לפני זה), אַז „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם[24] שהיא מצוה ראשונה שנצטוו

---

18) תנחומא (באבער) בראשית ג. ועד"ז ביל"ש עה"פ (רמז ב). מדרש לקח טוב עה"פ.

19) משלי ח, כב.

20) ירמי' ב, ג.

21) פרש"י ורמב"ן עה"פ. — ובתנחומא שם: מהו בראשית אלו ישראל שנקראו ראשית (וראה תנחומא שם ה בנוגע לתורה). וביל"ש שם: אלא בראשית בזכות ישראל ראשית. וכ"ה בלקט שם.

ובב"ר עה"פ (פ"א, ד): ששה דברים קדמו לבריה"ע כו' וישראל כו' מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. ובויק"ר פל"ו, ד: שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל דכתיב בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא ישראל. וביל"ש ירמי' רמז רסד: לא נברא העולם אלא בזכות ישראל שנאמר ראשית תבואתו וכתיב בראשית ברא אלקים.

22) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

23) נדה סא, ב.

24) בא יב, ב.

בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית כו'". וואָס דערפון איז מובן, אַז התחלת התורה איז ניט בענין תורה (ומצוות) וישראל, נאָר בנוגע צו דער בריאה עצ־מה („כח מעשיו הגיד לעמו"[25]). ואעפ"כ ברענגט דערנאָך רש"י אַז „בראשית" גייט (ניט אויף דער בריאה, נאָר) אויף תורה וישראל[26]!

ג. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

פון לשון חז"ל אַז „בראשית" מיינט כוונת ותכלית כל הבריאה — „בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית" — איז מובן, אַז דאָס וואָס תורה וישראל זיינען „ראשית" („מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר"[27]) רעדט זיך ניט (נאָר) ווי זיי זיינען לגמרי העכער פון דער בריאה (וואָרום דעמולט פּאַסט ניט זאָגן אַז זיי זיינען „ראשית" פון דער בריאה, און אַז די בריאה איז באַשאַפן געוואָרן בשבי־לם, וואָס דאָס ווייזט אויף אַ שייכות ביניהם), נאָר (בעיקר) אַז (דאָס שפּיגלט זיך אָפּ אויך למטה, אַז) ווי זיי זיינען אַ טייל פון דער בריאה — זיינען זיי „ראשית" הבריאה, וואָס בשבילם נברא העולם.

ווי פאַרשטאַנדיק פון דעם לשון „ראשית" גופא: „ראשית" — ווי אין „ראשית תבואתה" (וואָס גייט אויף אידן) — באַדייט אַז דער „ראשית" איז מלכת־חילה (ניט אָפּגעטיילט פון די איבעריקע תבואה, נאָר ער געפינט זיך) צוזאַמען אַלס איין זאַך מיט די גאַנצע תבואה, און דערנאָך קלייבט מען אים אויס אַלס „ראשית תבואתו".

וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ביאור אין תניא אין לשון התפלה[28] — „ובנו בחרת מכל עם ולשון":

דער אַלטער רבי איז מבאר אין תניא[29], אַז „ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם". וואָרום[30]: בחירה איז שייך צו זאָגן דוקא צווישן זאַכן וועלכע זיינען גלייך איינע צו דער צווייטער (בענין המבוקש): בא זאַכן וואָס האָבן ניט קיין צדדים שוים, קיין געמיינזאַמע תכונות צווישן זיך, זיי גע־פינען זיך אין צוויי באַזונדערע ערטער אָדער דרגות, פּאַסט ניט זאָגן בחירה, וואָרום עס ווענדט זיך וואָס מען וויל, און וואו מ'געפינט זיך, וממה־נפשך: אָדער דער בוחר (ורצונו) געפינט זיך „במקום" פון דער ערשטער זאַך, אָדער „במקום" פון דער צווייטער זאַך.

און דאָס וואָס ער איז בוחר אין איינער פון זיי (און ניט אין דעם צווייטן) איז ניט צוליב קיין טעם, נאָר ווייל כך בחר. אויב ער קלייבט עפּעס אויס צוליב אַ טעם (צוליב די מעלה אין דער זאַך) — איז דאָס אויך ניט קיין בחירה אמיתית, בחירה חפשית — וואָרום דער טעם איז פועל אַ נטי' וואָס איז אים מכריח צו אויסקלייבן די זאַך; בחירה אמיתית (בחירה חפשית) איז בשעת ס'איז ניטאָ אויף דעם קיין טעם און קיין נטי'

25) תהלים קיא, ו.

26) אבל ראה תו"ח פרשתנו ד"ה בראשית הב' ס"ד (ח, א), שבזה מבאר רש"י שטעם הפתיחה עם „בראשית" (שאם יאמרו אוה"ע לישראל כו'), הוא מפני שבריאת העולם היא בשביל התורה ובשביל ישראל, ששלימות עבודתם היא בארץ ישראל. וראה לקמן ס"ה.

27) ב"ר פ"א, ד.

28) בברכת „אהבת עולם" דתפלת שחרית.

29) פרק מט (סט, סע"ב ואילך).

30) ראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 219. סה"ש תשמ"ז — שיחת ש"פ ראה ס"ד.

כו׳, מערניט וואָס ער איז אַזוי בוחר ווייל אַזוי וויל ער.

דערפאַר איז בחירה אמיתית שייך זאָגן נאָר בנוגע דעם גוף וואָס איז „נדמה בחומריותו לגופי אוה"ע": בשעת עס רעדט זיך וועגן דער נשמה פון אַ אידן — איז ניט שייך זאָגן „ובנו בחרת", וואָרום די אידישע נשמה, וועלכע איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[31], האָט קיין פאַרגלייך ניט צו אומות העולם ל־הבדיל, במילא פאַסט אויף דעם ניט קיין בחירה. עד"ז בכללות — ווען עס רעדט זיך וועגן אידן ווי זיי שטייען העכער פאַר כל עניני העולם ואוה"ע — איז אויך ניט שייך זאָגן בחירה. דוקא אין דעם גוף פון אַ אידן, וועלכער געפינט זיך למטה בין העמים, און איז „נדמה" לגופי אוה"ע — איז שייך דער ענין פון „ובנו בחרת", „בך בחר ה׳ אלקיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים (דוקא)"[32], „אתה בחרתנו (דוקא) מכל העמים"[33].

נאָכמער: דער דיוק לשון התניא איז „גוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע", און ניט „גוף הגשמי הנדמה בגשמיותו" — וואָרום: אויך דער גוף הגשמי פון אַ אידן איז אַנדערש (אויך) בגשמיותו פון גופי אוה"ע (מצד דעם זיכוך הגוף (דם ובשר) וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך כשרות האכילה ושתי׳ (וואָס ווערט דם ובשר כבשרו[34]), וכיו"ב), במילא איז אויף דעם ניט שייך בחירה אמיתית, ווייל אין דעם טיילט זיך אויס אַ איד פון אַ ניט־איד. דוקא אין דעם „גוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע" — וואָס חומריות איז די דרגא הכי תחתונה [כפשטות הענין, אַז חומר איז מיסוד העפר, דער יסוד ונברא הכי תחתון, והכל דשין עלי'[35]], וואָס דעריבער איז דאָס „נדמה (בחומריותו) לגופי אוה"ע" — אָט אויף דעם (דאַרף מען אָנקומען און עס) איז געווען „ובנו בחרת מכל עם ולשון", די בחירה פון דעם אויבערשטן שלמעלה מטעם ודעת אין דער „גוף החומרי" פון אידן.

[און דעריבער איז ניט שייך אַז די כוכבים ומזלות פון אוה"ע זאָלן אויף דעם פרעגן אַ שאלה: אוה"ע זיינען דאָך אויך ברואים של הקב"ה (אַזוי ווי אידן) און דאַרפן באַקומען זייער שפייז פון דעם אויבערשטן גלייך ווי אַלע נבראים (כולל אידן), ביז ווי די טענה פון לעו"ז איז געווען אַז „הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז"[36] — איז פאַרוואָס זיינען אידן אויסגעטיילט? וואָרום „ובנו בחרת מכל עם ולשון", וואָס בחירה איז דוקא אין אַן אָרט וואו ס׳איז דאָ אַ דמיון צווישן צוויי זאַכן, און ער איז בוחר אין איינער פון זיי, בלי שום טעם].

דערפון איז מובן, אַז דאָס וואָס ישראל זיינען „ראשית" פון דער בריאה איז ניט נאָר בנוגע צו דער נשמה (וועלכע איז מובדלת מעולם) נאָר אויך בנוגע צו דעם גוף. ואדרבה: אין דעם גוף החומרי פון אַ אידן אין וועלכן ער איז גלייך לאוה"ע (הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע) איז דאָ אַן עילוי לגבי די מעלה וואָס אידן פאַרמאָגן מצ"ע (מצד זייער נשמה אָדער מצד תכונותיהם וגוף הגשמי כו׳) — וואָרום דוקא אין דעם ווערט נתגלה די בחירה פון דעם

31) איוב לא, ב. תניא רפ"ב.

32) ואתחנן ז, ו. ועד"ז בפ׳ ראה יג, ב.

33) נוסח תפלת יו"ט.

34) ל׳ התניא פ"ח (ט, סע"ב).

35) ראה ב"ר פמ"א, ט ובמ"כ שם. וראה תו"א ויגש מג, סע"ד.

36) ראה זח"ב קע, ריש ע"ב (מכילתא בשלח יד, כח). ועוד.

אויבערשטן, וואָס בחירה אמיתית איז נאָר אין עצמות ומהות[37] (שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו[38]).

וי"ל אַז מעין ובדוגמת ווי דאָס איז בנוגע צו ישראל, אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו תורה[39] (דער צווייטער „ראשית") — אַז די שלימות פון תורה איז דוקא ווי זי איז געגעבן געוואָרן למטה, ובאופן אַז תורה לא בשמים היא[40], און פסקי דיני התורה זיינען תלוי דוקא אין הכרעת השכל הגשמי פון אידן[41], ביז אַז תורה „נסעה וירדה כו' עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה שהן רוב מצוות התורה ככולם והלכותיהן ובצירופי אותיות גשמיות בדיו על הספר כו'"[42]; און ווי תורה געפינט זיך למטה — ווערט נתגלה איר מעלה העצמית, ובלשון הפיוט[43]: „טוב סחרה מכל סחורה מפז ומפנינים יקרה", אַז אויך ווי תורה איז אין „עולם הסחורה", זעט מען ווי „טוב סחרה מכל סחורה כו'", און אַז לימוד התורה איז אסור לאוה"ע[44], ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו דעם גוף החומרי פון אַ אידן [אָבער מיט דעם חילוק עיקרי צווישן תורה וישראל[45], אַז תורה אויך ווי זי איז יורד למטה בלייבט זי בקדושתה[46], משא"כ דער גוף פון אַ אידן איז אַ יש נברא[45] גשמי וחומרי; ולאידך — איז „ובנו בחרת" (בחירת העצמות) דוקא אין דעם גוף הגשמי פון אַ אידן, וואָס מחשבתן של ישראל קדמה אפילו לתורה[47] (דעריבער איז תורה ניט קיין תנאי אין בחירת העצמות בהגוף)[48]].

ד. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער חי־דוש אין דעם פירוש חז"ל אין „בראשית" — „בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית":

דער עיקר אויפטו אין דעם איז ניט אַז תורה וישראל זיינען „ראשית" בעצם (מצ"ע), אינגאַנצן העכער פאַר דער בריאה, נאָר אַז אויך ווי זיי געפינען זיך אין דער בריאה, ביז אין דעם גוף החומרי פון אידן, ווערט נתגלה ווי זיי זיינען „ראשית" פון כל הבריאה (אַז בשבילם נברא העולם).

און דאָס איז דער תיווך צווישן די ביידע פירושים אין „בראשית" (ראשית הבריאה, און תורה וישראל שנקראו ראשית שלמעלה מהבריאה) — אַז דאָס

37) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 219. ושי"נ.

38) ראה תניא אגה"ק ס"כ (קל, סע"א ואילך).

39) להעיר מנוסח ברכת ההפטרה: הבוחר בתורה („על שם ודעת מחרוץ נבחר" (משלי ח, י) — אבודרהם סדר שחרית של שבת ופירושה) כו' ובישראל עמו.

40) נצבים ל, יב.

41) ראה ב"מ נט, ב. שבת פט, א. שמו"ר פכ"ח, ב. וראה ב"מ פו, א (וראה כס"מ לרמב"ם הל' טומאת צרעת ספ"ב).

42) תניא פ"ד (ח, ב).

43) „שישו ושמחו בשמח"ת".

44) עד שעכו"ם שעוסק בתורה ה"ז היפך מציאותו, „חייב מיתה" (סנהדרין נט, רע"א. רמב"ם הל' מלכים פי"י ה"ט), ו„לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד" (רמב"ם שם).

45) ראה סה"מ תש"ה ס"ע 122 ואילך.

46) כמאחז"ל „אין דברי תורה מקבלין טומאה" (ברכות כב, א).

47) ראה תדבא"ר „שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל ואיני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל אומר אני ישראל קדמו".

48) ראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 816-19.

*) כן מובא בכ"מ בדא"ח (סה"מ ה'ש"ת ע' 61. ועד"ז סה"מ תש"ה ע' 121. ועוד) מתדבא"ר. ובחדבא"ר שלפנינו (פי"ד) — גירסא אחרת. וראה ב"ר פ"א, ד. וראה לקמן ע' 116 ואילך (הערה 20; 24).

וואָס תורה וישראל זיינען למעלה מה־בריאה (ראשית) ווערט אַ חלק פון דער בריאה עצמה: וואָרום תורה וישראל ווערן אַ חלק פון דער בריאה („בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" בפירושו הפשוט), ביז אַז דער גוף ה־חומרי (פון ישראל) איז „נדמה בחומריו־תו לגופי אוה"ע" (ולולא ענין הבחירה איז ניטאָ קיין חילוק צווישן זיי) — און אין דער דרגא גופא (אין דער בריאה) ווערט נתגלה וניכר בכל העולם אַז זיי זיינען „ראשית" פון דער וועלט (ווי דער פירוש הדרש).

און דעריבער איז רש"י מקדים דעם פירוש („דרשוני") „בשביל התורה כו' ובשביל ישראל" — ווייל ניט נאָר וואָס דאָס איז קיין סתירה ניט צו מציאות ה־עולם (דער פירוש הפשוט אין „בראשית ברא"), נאָר אדרבה: אין דעם באַשטייט שלימות העולם עצמה, און דאָס איז מגלה די פנימיות הכוונה אין מציאות העולם — אַז די גאַנצע בריאה פון „את השמים ואת הארץ" איז בכדי אַרויס־ברענגען די מעלת הבחירה אין ישראל (און תורה), ביז אַז אין דער וועלט זאָל זיך אָנהערן בפשטות די מעלה אַז תורה וישראל זיינען „ראשית" בערך צו די אַנדערע טיילן פון דער בריאה[49].

ויש לקשר זה אויך מיט סיום פרשת בראשית (נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן[50]) — „ונח מצא חן בעיני ה'": מצא חן בעיני ה' איז למעלה מכל ענין של טעם כו'[51], ע"ד דער ענין פון בחירה. ועפ"י הידוע אַז זכירת נח „וגם את נח באהבה זכרת" (אין די פסוקי זכרונות בראש השנה) איז „מצד עצם מעלת נשי"ר[52] (למעלה מטעם ודעת כו'), יש לומר אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט התחלת הפרשה „בראשית", „בשביל ישראל שנקראו ראשית". און דאָס ווערט אַזוי נתגלה בעולם — אַז צוליב דעם וואָס „נח מצא חן בעיני ה'" האָט אים דער אויבערשטער מציל געווען פון מבול. ביז אַז דאָס האָט אויך געבראַכט צו „אלה תולדות נח נח"[53], נייחא לעליונים ונייחא לתחתונים[54], אַז אויך אין תחתונים (גשמיות וחומריות העולם) איז געוואָרן נייחא.

ה. דערמיט וועט מען אויך פאַר־שטיין די שייכות מיט דעם ערשטן פירוש רש"י אויף „בראשית" — „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם כו' ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו":

דער חידוש בזה איז, ניט אַז תורה וישראל זיינען העכער פאַר עולם (ווי דאָס שטייט בהדגשה אין מצוות התורה אָנהויבנדיק פון „החודש הזה לכם", וועלכע זיינען געגעבן געוואָרן דוקא צו אידן), נאָר אפילו ווי אידן געפינען זיך

49) ראה תו"ח שבהערה 26 (ז, ג) שגם לפי פירוש השני בפרש"י („בראשית בריית שמים וארץ כו' יהי אור") נרמז שזהו „בשביל התורה כו' ובשביל ישראל", שזהו"ע ד„יהי אור" – אור דתורה ומצוות.

50) ספר יצירה פ"א מ"ז.

51) ראה לקו"ש חי"ה ריש ע' 46. ושי"נ.

52) המשך תער"ב ח"א ע' תח.

53) ר"פ נח.

54) ב"ר פ"ל, ה. וראה גם זח"א נח, ב.

אין עוה"ז הגשמי והחומרי צוזאַמען מיט אוה"ע (וואָס „ברא אלקים" אַלעמען גלייך בחומריותם, „כל הארץ של הקב"ה היא" בשוה), און ס'איז דאָ אַן אָרט אויף אַ טענה אַז „לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", זייענדיק „נחלת גוים" וואָס דער אויבערשטער „ברצונו נתנה להם" — ווערט דאָרטן נתגלה אַז „אתה בחרתנו מכל העמים", און „כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", וואָרום כשם ווי דער אויבערשטער האָט בוחר געווען אין אידן, האָט ער אויך בוחר געווען — „ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" — צו אָפּגעבן ארץ ישראל[55], דער ארץ הנבחרת (מבין כל הארצות)[56] צו זיין עם הנבחר.

ולהוסיף, אַז דורך דעם וואָס „נתנה לנו" (ברצונו ובבחירתו) ארץ ישראל הגשמית, דריקט זיך אויס בגלוי אין עוה"ז הגשמי והחומרי, בחירתו של הקב"ה אין עם ישראל (אויך ווי זיי שטייען אין חומריות העולם).

ויש לקשר זה אויך מיט המשך ה־פרשיות: נאָך פ' בראשית און פ' נח (כנ"ל סוס"ד), קומט מען צו פ' לך לך, וואו עס רעדט זיך ווי דער אויבער־שטער זאָגט אברם „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". הגם וואָס אברם געפינט זיך אין גשמיות וחומריות העולם — „ארצך", „מולדתך" און „בית אביך" — דאַרף ער פון דאָרט אַוועקגיין און זיך דערפון אָפּשיידן און גיין „אל הארץ אשר אראך", און דער אויבערשטער גיט אים דערנאָך אָפּ ארץ ישראל (די שבעה ארצות און קיני קניזי וקדמוני[57]) אַלס אַ נחלת עולם[58] פאַר אידן. און דורך דעם ווערט „אראך" אויך בפירושו הפנימי[59] — „אראה ואגלה אותך בעצמך", אַז דורך דעם וואָס ביי אים איז געווען אַ הליכה שלא בערך, איז דער אויבער־שטער מגלה — דורך בחירתו אין אידן — די אמת'ע מציאות פון אברהם און פון יעדער איד (ווער און וואָס ער איז).

ו. ע"פ הנ"ל איז אויך מובן דער עילוי פון שבת בראשית (ווען מ'לייענט בתורה גאַנץ פ' בראשית), אַז ווי מ'־שטעלט זיך דעמולט אַוועק אַזוי גייט עס:

יש לומר אַז די צוויי מעלות הנ"ל אין אידן (ווי זיי שטייען (מצד נשמתם) למעלה מעולם, און מעלתם בעולם מצד „אתה בחרתנו") שטעלן זיך אויס (בכל־לות) בזמן השנה אין דער אונטערשייד צווישן חודש תשרי און שאר חדשי השנה: אין חודש תשרי, המרובה במו־עדות, שטייט בגלוי (בעיקר) ווי אידן זיינען למעלה מהנהגת העולם. ובמיוחד אין שמע"צ ושמח"ת (סיום המועדים) — ווען ס'איז דער מצב פון „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"[60], „אנא ומלכא בלחו־דוהי"[61], און מ'זעט ווי אידן פרייען זיך מיט דער תורה, שטייענדיק העכער פאַר כל הענינים; און אין שאר חדשי השנה — איז (בעיקר) די עבודה אין עולם.

און אין שבת בראשית (דער סיום פון תשרי און די התחלה פון די חדשי

---

55) ראה תו"ח שבהערה 26.

56) מכילתא בתחלתו.

57) לך לך טו, יח ואילך.

58) כמ"ש לפנ"ז (יג, טו) „לך אתננה ולזרעך עד עולם".

59) תו"א לך יא, ב. וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 39 ואילך.

60) משלי ה, יז. שמו"ר פט"ו, כג.

61) ראה זח"ג לב, א. וראה זח"א רח, ב. — וראה סה"מ מלוקט ח"א ע' שסג. ושי"נ.

השנה, אַנהויבנדיק פון שבת מברכים חשון) האָט מען ביידע ענינים: די מעלה פון תורה וישראל ווי זיי זיינען „ראשית" בעצם (למעלה מעולם), און ווי זיי זיינען „ראשית" פון וועלט. און דעריבער באַקומט מען דעמולט דעם כח, אַז איידער מ'גייט אַרויס פון חודש תשרי צו טאָן די עבודה אין וועלט, יעדערער אין זיין פערזענלעכע שליחות אין טאָג־טעגלעכן לעבן, לייענט מען אין תורה „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", אַז „בראשית" מיינט „בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית" — וואָס דאָס גיט דעם כח אַז ווי מ'שטעלט זיך אַוועק אין שבת בראשית זאָל עס אַזוי גיין במשך דעם גאַנצן יאָר, אַז אויך אין דער עבודה בעובדין דחול בגשמיות וחומריות העולם, זאָל זיך אָנהערן די מעלה פון אידן אַלס דעם עם הנבחר, „אתה בחרתנו מכל העמים".

ז. ע"פ הנ"ל — אַז די מעלה פון אידן אַלס דעם עם הנבחר קומט אַרויס בגלוי אויך (ואדרבה — דוקא) ווי זיי שטייען אין עוה"ז הגשמי והחומרי — האָט מען אַרויס אַ נפק"מ בפועל, וועלכע איז אַן עיקר ויסוד אין דעם אופן ווי אַ איד דאַרף טאָן זיין עבודה, ובפרט אין זמן הגלות:

וויבאַלד אַז אַלץ — די גאַנצע וועלט — איז באַשאַפן געוואָרן „בשביל ישראל", און דאָס קומט אַרויס אויך בעוה"ז הגשמי והחומרי אין דעם „ובנו בחרת" בגוף החומרי פון אַ אידן „הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע" — איז פאַרשטאַנדיק אַז אין יעדער מעמד ומצב, בכל זמן ובכל מקום, אפילו אין אַ מצב חומרי ביותר, אפילו אין זמן הגלות — שטייען אידן בדרגת „ראשית", העכער פון אַלע זאַכן, ואדרבה — בשבילם נברא הכל, זייענדיק דער עם הנבחר אין וועלכן דער אויבערשטער האָט בוחר געווען (וואָס אין דער בחירה איז ניט שייך קיין שינוי).

[אויב די גאַנצע מעלה פון אַ אידן אַלס „ראשית" וואָלט באַשטאַנען נאָר אין מעלת הנשמה און אין דער מעלה פון זיינע תכונות הנפש והגוף לגבי אוה"ע — וואָלט דעמולט געהאַט אַן אָרט צו זאָגן, אַז דאָס איז נאָר אין אַ מצב ובתנאי ווען די נשמה איז מאיר בגלוי, אָבער ניט אין אַ מצב פון העלם והסתר אויף גילוי הנשמה, ווי אין זמן הגלות: וויבאַלד אָבער אַז „ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע", איז די בחירה דאָ אַלעמאָל].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אפילו ווען אידן געפינען זיך אין גלות תחת שעבוד מלכיות, „מפני חטאינו גלינו מארצנו"[62] — איז הגם אַז מ'זעט דעמולט ניט בגלוי ווי די נשמה איז בדרגת „ראשית" — איז אָבער דער גוף הגשמי והחומרי פון אידן בדרגת „ראשית", צוליב בחירתו של הקב"ה אין דעם גוף — און דעריבער איז מובן, אַז ניט נאָר וואָס אידן זיינען דעמולט ניט תחת השליטה פון אוה"ע ח"ו (ניט נאָר מצד זייערע נשמות נאָר אויך מצד זייערע גופים[63]), נאָר אדרבה: זיי זיינען (אויך בזמן הגלות) „ראשית" כל הבריאה, און בשבילם נבראו אַלע אוה"ע ושאר חלקי

---

62) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

63) ומה שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר ש„רק גופותינו נמסרו לגלות ושעבוד מלכיות" (שיחת ג' תמוז תרפ"ז — סה"מ תרפ"ז ע' קצו. ובכ"מ) — הפירוש בזה בנוגע להענינים שבהם „דינא דמלכותא דינא" וכיו"ב, ובנוגע לזה שבזמן הגלות חלק מהשפעת החסדים לישראל עובר להם באמצעות אוה"ע, כדלקמן בפנים.

העולם. [ביז אַז די גדלות פון אוה"ע איז גאָר תלוי אין אידן, כדאיתא[64], אַז „בכל דור ובכל זמן, אומה שישראל תחתם בגלות מתנשאת על כל הגוים"].

ואע"פ אַז אין גלות געפינען זיך אידן אין „שעבוד מלכיות"[65], און מ'האָט דעם ציווי פון „דינא דמלכותא דינא"[66], און „לא ימרדו באומות"[67], אל תתגרה בגוים[68], וכיו"ב — איז דער טעם אויף דעם, ניט דערפאַר וואָס אידן האָבן אַ מורא ופחד פאַר אוה"ע (בזמן הגלות) ח"ו, וואָרום אדרבה: אידן זיינען בבחי' „ראשית" וואָס בשבילם נברא האוה"ע, נאָר דער פירוש אין דעם איז, ע"ד ווי דער ציווי „אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה"[69] (ועד"ז בנוגע צו עמון[70]), אַז דאָס איז ניט (כאילו ווי אַן עצה טובה) צוליב דעם וואָס אידן דאַרפן פאַר זיי מורא האָבן (צוליב זייער כח) און מ'דאַרף צו זיי אָנקומען, נאָר ווי ס'איז מפורש אין פסוק[69] דער טעם: „כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה". ד.ה. אַז אַזוי האָט דער אויבערשטער איינגעשטעלט דעם סדר, אַז כשם ווי „ברצונו נתנה לנו" ארץ ישראל, אַזוי איז „ברצונו נתנה להם" ארצות עמון ומואב, און ניט צו אידן, און דעריבער „אל תתגר בם מלחמה"[71].

ועד"ז בנוגע צו אל תתגרה באומות און דינא דמלכותא דינא (וכיו"ב), אַז דאָס איז ניט צוליב פחד[72] ח"ו, נאָר ווייל דער אויבערשטער האָט איינגע־שטעלט און אָנגעזאָגט אַז אַזוי דאַרף זיין דער סדר בזמן הגלות; אָבער ס'איז מובן ופשוט אַז דאָס רירט כלל וכלל ניט אָן דאָס וואָס אידן זיינען (אויך בזמן הגלות) דער עם הנבחר, „ראשית" פון כל העולם וכל אוה"ע.

דאָס הייסט אַז נוסף לזה וואָס „דינא דמלכותא דינא" איז נאָר בנוגע צו געוויסע ענינים גשמיים (דיני ממונות, מיסים וארנוניות[73] וכיו"ב), אָבער ניט בנוגע צו ענינים פון תורה ומצוות אין וועלכע מ'האָט אַ קלאָרע הוראה אין תורה[74] [ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר[75]: אונזערע נשמות האָט מען אין גלות ניט פאַרטריבען, און אין שעבוד מלכיות ניט איבערגעגעבן] — איז אויך בנוגע צו די גופים און גשמיות (וחומריות) פון אַ איד, בלייבט ער אַלעמאָל „ראשית" און

---

64) תו"ח לך צב, א. וראה חגיגה יג, ב. מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ז, א.

65) ראה ברכות לד, ב. ושי"נ. ועוד.

66) גיטין י, ב. ושי"נ. וראה בארוכה אנציק־לופדי' תלמודית בערכו (כרך ז ע' רצה ואילך). ושי"נ.

67) כתובות קיא, רע"א.

68) ראה פסחים קיג, א.

69) דברים ב, ט.

70) שם, יט.

71) ועפ"ז מובן מה ש„לא אסר להם על מואב אלא מלחמה אבל מיראים היו אותם כו', אבל בבני עמון נאמר ואל תתגר בם שום גרוי בשכר כו'" (פרש"י שם, ט). וגם מה ש„עמון ומואב טיהרו בסיחון" (גיטין לח, א) — כי האיסור הוא מפני ציווי ה' „אל תתגר בם מלחמה", אבל באופן המותר „מיראים היו אותם", ועד שאפשר לכובשם (ע"י סיחון).

72) ולהעיר ממאחז"ל (ברכות ז, ב): א"ר יוחנן משום רשב"י מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה כו'.

73) ראה שו"ע חו"מ סשס"ט ס"ח. שו"ע אדה"ז הל' גזילה וגניבה סי"ט. מקומות שבהערה הבאה.

74) ראה ספר השיחות תש"נ ע' 83 (ושם, שכן הוא בנוגע למנהג ישראל, שתורה הוא). וראה ויק"ר ספל"ג, הובא בפרש"י דניאל ג, טז (בנוגע למסים וארנוניות). ובבחיי ר"פ מטות (בנוגע לכל התומ"צ).

75) שיחת ג' תמוז תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' קצו. ובכ"מ).

למעלה פון אוה"ע, און דאָס וואָס „דינא דמלכותא דינא" איז ניט דערפאַר וואָס ער איז תחת שעבוד וממשלת אוה"ע[76], נאָר ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער איינגעשטעלט דעם סדר אין גלות („מפני חטאינו").

דערפון איז אויך מובן בנוגע צו די חסדים וואָס מ'באַקומט דורך חסידי בזמן הגלות, וואָס דערפאַר דאַרף מען זיי אָפּדאַנקען, ביז אַז „ודרשו את שלום העיר גו' כי בשלומה יהי' לכם שלום"[77] — אַז דאָס איז ניט ווייל אידן דאַרפן אָנקומען צו זייערע חסדים ח"ו, דאדרבה: „חסד לאומים חטאת"[78]; און בשעת מ'באַקומט פון זיי חסדים וואָס העלפן אַרויס אידן אין תומ"צ — איז דאָס ניט „חסד לאומים", נאָר חסד פון דעם אויבערשטן (וואָס ער איז ממשיך צו אידן דורך אוה"ע, ווייל אַזוי וויל דער אויבערשטער עס זאָל זיין דער סדר בזמן הזה), ובמילא איז דאָס ניט „חטאת" ח"ו.

ח. ולהוסיף, אַז דער ענין הנ"ל אין שבת בראשית שטייט נאָכמער בהדגשה ובגלוי בשנה זו — ה'תשנ"ב, וועלכע אידן האָבן פאַרצייכנט אַלס ר"ת: „הי' תהא שנת נפלאות בה", און „נפלאות בכל" („בכל מכל כל")[79].

„נפלאות" — נר"ן פלאות[80] — באַדייט אַ שלימות אין דעם גילוי פון בחי' פלא, וואָס אפילו איין מאָל פלא איז מובדל ומופרש פון אַנדערע ענינים, ועאכו"כ נ' פלאות. ולהוסיף, אַז נ' איז אויך פאַר־בונדן מיט יובל שנים, וועלכער ווערט אָנגערופן „עולם"[81] (נצחיות).

און „הי' תהא שנת נפלאות בה" איז מרמז, אַז נוסף צו „שנת אראנו נפלאות" בשנה שעברה — וואָס זיכער ווערט אין דעם „מעלין בקודש"[82] בשנה זו — קומט צו בשנה זו, אַז דער יאָר וועט זיין (באופן פון תהא — בהוייתה תהא[83]) „נפלאות בה" — די נפלאות וועלן זיין (ניט בלויז אַ פרט אין יאָר, נאָר) דער ענין פון דעם יאָר, און „נפלאות בכל", אין אַלע זאַכן.

וי"ל אַז דער גילוי פון „נפלאות בה" (נפלאות וואָס זיינען אינגאַנצן מובדל ומופרש) דריקט זיך אויך אויס אין דער גילוי פון בחירתו של הקב"ה אין אידן (וואָס בחירה איז בבחי' פלא, למעלה מכל הענינים, כנ"ל).

און ווי מ'האָט שוין געזען בגלוי די נפלאות בתחלת שנה זו — בהמשך צו די נפלאות בשנה שעברה — במיוחד בקשר מיט דעם, אַז מדינה ההיא (רוסלאַנד) לאָזט אַרויס און איז מסייע טויזנטער טויזנטער אידן צו עולה זיין קיין ארץ ישראל (און אין נאָך ערטער), וואו זיי קענען לעבן אין פולע פרייהייט בחייהם הפרטיים — דער גילוי פון מעלתם של

---

76) כמ"ש „עבדי הם", „ולא עבדים לעבדים" (בהר כה, מב. ב"מ י, א). וכידוע דברי מהר"ל (גבורות ה' פס"א) שבגאולת מצרים קיבלו בנ"י מעלה עצמית דבני חורין, ואין המקרה דגלות שלאח"ז מבטל זה כלל.

77) ירמי' כט, ז. וראה אבות פ"ג מ"ב: הוי מתפלל בשלומה של מלכות כו'. ועוד.

78) משלי יד, לד. וראה ב"ב י, ב. וראה תניא ספ"א.

79) ראה לעיל ע' 22 ואילך.

80) זח"א רסא, ב.

81) קידושין טו, א. מכילתא ופרש"י משפטים כא, ו.

82) ברכות כח, א. ושי"נ.

83) ראה ברכות יג, א. מגילה ט, א. יז, ריש ע"ב. בכורות ד, ב. ובכ"מ.

ישראל, באופן אַז אויך אוה"ע זיינען אין דעם מכיר און מסייע.

ובהקדים, אַז — דער גילוי והכרה בעולם און פון אוה"ע אין מעלתם של ישראל ווערט נתחזק מדור לדור, קו־מענדיק אַלס נעענטער צו דער גאולה האמיתית והשלימה, ווען עס וועט מ־קויים ווערן דער „והלכו גוים לאורך"[84], „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקו־תיך"[85], וכו'.

און אַלס הכנה לזה, איז במשך הדורות — אויך אין זמן הגלות — געפינט מען אַז אפילו אוה"ע האָבן מכיר געווען אַז אידן זיינען דעם עם הנבחר. כנראה בכו"כ מדרשי חז"ל [לדוגמא: די גמרא אין זבחים[86], אַז אַ מלך פון אוה"ע האָט מסייע געווען אַז אַ איד זאָל זיין אָנגעטאָן „לכבוד ולתפארת", „אקיים בך והיו מלכים אומניך", ועוד].

וכידוע אויך, אַז אוה"ע רופן אָן אידן בלשונם (אויך ווען זיי רעדן איינער מיט דעם צווייטן) — דער „עם הנבחר".

און אין דעם איז צוגעקומען נאָכמער בדורות האחרונים[87], ובמיוחד — במדינת ארצות הברית (ועוד מדינות), וועלכע איז אַ מדינה של חסד, וואָס לאָזט אידן טאָן זייער עבודה מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, און איז זיי נאָך מסייע בזה, און מסייע אידן אין ארץ ישראל וכו'.

ובזה גופא — איז צוגעקומען נאָכמער בשנים האחרונות, ובפרט בשנה שעברה (שנת אראנו נפלאות) און תחלת שנה זו (שנת נפלאות בה) — בנוגע צו דער היתר יציאה און סיוע פון מדינה ההיא בעליית אחינו בנ"י לארץ ישראל, כנ"ל.

ויש לומר אַז דער דרך בכל זה איז דורכגעבראָכן געוואָרן דורך די פעולות פון גדולי ישראל במשך הדורות מיט אוה"ע, ובמיוחד — פון רבותינו נשיאינו [אָנהויבנדיק פון דעם אַלטן רבי'ן, וועלכער האָט זיך געמישט אין עניני העולם, כידוע זיין השתדלות בנצחונו פון אלכנסדר איבער נאַפּאָלעיאָן לטובת בנ"י (ברוחניות). וי"ל, אַז איצטער איז אַרויס טובת בנ"י פון מדינה ההיא אויך בגשמיות, דורך סיוע פון מדינה ההיא אַז אידן זאָלן פון דאָרט אַרויסגיין, כנ"ל].

ויהי רצון, אַז אין דעם זאָל צוקומען נאָכמער און נאָכמער באופן פון מוסיף והולך ואור, ביז אַז עס זאָלן נתבטל ווערן אַלע הגבלות אין דער השפעת חסד צו אידן און אין הכרת מעלתם של ישראל און אין זייער בעלות אויף ארץ ישראל [וואָס יעדער איד — אויך בזמן הזה — האָט אַ חלק אין ארץ ישראל][88], בהתאם לדברי רש"י בריש פרשתנו: „כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" [און ווי מ'האָט בימים אלו ממש מכריז געווען אויף אַן אסיפה פון אוה"ע, אַז ארץ ישראל וב־מיוחד חברון, באַלאַנגט צו אידן, ווי עס

84) ישעי' ס, כג.

85) שם מט, כג.

86) יט, רע"א.

87) וכידוע כמה סיפורים עם רבותינו נשיאינו שאוה"ע חלקו להם כבוד (ראה לדוגמא בנוגע לאדמו"ר מהר"ש — סה"מ מלוקט ח"ד ע' כו).

88) ראה לקו"ש ח"כ ע' 309. ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 442. וש"נ.

שטייט אין תורה, ובלשונם — אין „בײַבעל", וואָס אויך זיי האַלטן עס פאַר אַ ספר קדוש].

ט. מכל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק בפשטות וויפל ס'איז מושלל בתכלית די הכרזה וואָס איז נתפרסם געוואָרן לאחרונה — אַז אידן אין ארץ ישראל דאַרפן זיך אונטערגעבן צו דעם לחץ פון אוה"ע בקשר מיט ארץ ישראל צוליב אל תתגרה באומות, וואָרום זיי (די אידן) געפינען זיך אונטער דער שליטה פון אוה"ע און זיינען אָפּהענגיק אין זייערע חסדים, ביז — נאָכמער: אַז די הצלה און קיום פון אידן אין ארץ ישראל איז (געווען) תלוי אין אוה"ע, ר"ל הילת!...

ערשטנס (א): ר"ל צו זאָגן אַז דער קיום פון אידן איז בספק ר"ל הילת. עס ישראל איז נצחי וויבאַלד אַז זיי זיינען דעם אויבערשטן'ס פאָלק און דער אויבערשטער איז נצחי (כמ"ש[89] „אני ה' לא שניתי ואתם בנ"י לא כליתם", ועוד, ועוד).

צווייטנס (ב): יעדער איד ווייסט בפשטות, אַז די התחלה ופתיחה פון כל התורה כולה איז: „בראשית", און רש"י איז אויף דעם מפרש: „בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית"!

איז פאַרשטאַנדיק בפשטות ממש, אַז ניט אוה"ע זיינען בעה"ב אויף אידן ר"ל!

והיות אַז דאָס איז די התחלה ופתיחה פון גאַנץ תורה — סיי תורה שבכתב און סיי תורה שבעל־פה („פירושה" פון תושב"כ וואָס איז געגעבן געוואָרן צוזאַמען מיט תושב"כ[90]) וואָס דאָס איז כולל „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש"[91], די תורה וואָס איז געלערנט געוואָרן און צוגעקומען בײַ אידן במשך כל הדורות — איז פאַרשטאַנדיק, אַז „בראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית", איז אַ יסוד בכל התורה כולה.

[ווי פאַרשטאַנדיק בפשטות, ובמכ"ש וק"ו דערפון וואָס יעדער ענין אין תורה — אויך סדר אין תורה[92] — איז בתכלית הדיוק, עאכו"כ אַזוי בנוגע צו „ברא־שית", די התחלה פון גאַנץ תורה. וואָס אַ התחלה פון יעדער זאַך, אפילו בלשון בני אדם, איז מיט די מערסטע דיוק, עאכו"כ אין תורה[93]].

ולמרות זה — אונטערשטייט זיך אַ איד צו מכריז זיין בפומבי לפני כו"כ עשיריות מישראל וואָס זיינען געקומען הערן „תורה" — אַז דער קיום פון אידן איז תלוי אין אוה"ע!...

די פליאה בדבר איז נאָך שטאַרקער קומענדיק איצטער פון די ימים טובים אין חודש תשרי ווען אידן האָבן געזאָגט כמ"פ אין זייערע תפלות „אתה בחרתנו מכל העמים"!

ועד כדי כך איז דאָס בפשטות — אַז עס וואָלט גאָר קיינעם ניט איינגעפאַלן אַז מ'דאַרף דאָס באַוואָרענען. ובפרט אַ אידן...

— אפילו אוה"ע זיינען דאָך מכיר אַז

89) מלאכי ג, ו.

90) הקדמת הרמב"ם לספר היד בתחלתה.

91) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252 הערות 20־21.

92) ראה הנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 629 בהערה.

93) ובפרט שפתיחת התורה בבראשית („פתח בבראשית") חידוש היא, ד„לא הי' צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם כו'" (פרש"י ר"פ בראשית).

אידן זיינען דער עם הנבחר. און במשך הדורות איז דאָס געווען אַ דבר הפשוט. ביז אַז אפילו אין די דורות ווען עס זיינען געווען העלמות והסתרים כו' (ווי אין זמן המשכילים וכיו"ב), וואָלט אַ רב מיט סמיכה זיך ניט אונטערשטאַנען מכריז זיין אַזאַ זאַך!

און (ג) די „טענה" פון אל תתגרה באומות וכו' און די חסדים וואָס מ'באַקומט פון אוה"ע — האָט דערצו כלל קיין שייכות ניט, וואָרום ס'איז מובן ופשוט, אַז אל תתגרה באומות וכו' רירט ח"ו כלל וכלל ניט אָן דעם „בראשית בשביל ישראל" און דעם „אתה בחרתנו" — וכמדובר לעיל (ס"ז).

ועוד ועיקר (ד): ס'איז פאַרשטאַנדיק בפשטות, אַז ווען עס רעדט זיך וועגן קיום התומ"צ — איז אויף דעם ניט שייך זאָגן אל תתגרה וכו'. ועאכו"כ בנדו"ד — וואו עס רעדט זיך וועגן פקוח נפשות דורך החזרת השטחים, ווי דער פסק־דין בשולחן ערוך אורח חיים סימן שכט (כמדובר כמ"פ), אַז „נכרים שצרו על עיירות ישראל . . אם באו על עסקי נפשות . . ואפילו עדיין לא באו אלא ממשמשים לבוא יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללים עליהם את השבת . . ובעיר הסמוכה לספר אפילו אינן רוצין לבוא אלא על עסקי קש ותבן מחללין עליהן את השבת שמא ילכדו העיר ומשם תהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם".

י. ויהי רצון אַז ער זאָל חוזר זיין בדבריו. אפילו דוד המלך האָט געזאָגט[94] „שגיאות מי יבין" [ועאכו"כ אַז מ'זאָל ניט מגדיל זיין דעם טעות, דורך זאָגן פירושים און ביאורים וכו' היפך האמת, און דאָס וועט סיי־ווי ניט העלפן, נאָר מאַכן נאָך ערגער, וואָרום „אמת מארץ תצמח"[95]].

ועוד ועיקר — אַז מ'זאָל בכלל ניט דאַרפן רעדן אין שולל זיין אַזוינע ענינים, און מכאן ולהבא — רעדן נאָר בשבחם ומעלתם של כל אחד מישראל,

און במיוחד — דורך דעם וואָס זיי זיינען מוסיף אין לימוד התורה וקיום המצוות, כולל ובמיוחד — אין די שיעורי חת"ת, ר"ת חומש תהלים תניא (כרגיל להזכיר אין דעם זמן ווען מ'הויבט אָן לערנען תורה מתחלתה ב־שמחת תורה),

ועוד והוא העיקר: עס זאָל צוקומען אין דער הכרה בכל העולם כולל ביי אוה"ע אין מעלתם ושבחם של ישראל — „בראשית בשביל ישראל", און — אַז ארץ ישראל געהערט צו אידן, ביז — שלימות הגילוי בזה, בגאולה האמיתית והשלימה, ווען מ'וועט האָבן נוסף צו די ז' ארצות אויך קיני קניזי וקדמוני[96],

ותיכף ומיד ממש, בשבת בראשית הי' תהא שנת נפלאות בה — גילוי נפלאות הקב"ה, ביז עיקר הנפלאות — „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[97], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

און מ'גייט גלייך אַריין אין „אלה תולדות נח נח", נייחא לעליונים ונייחא לתחתונים, און דערנאָך — „לך לך מ־ארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", אַז אַלע אידן — אויך די וואָס געפינען זיך לע"ע אין חו"ל [כולל די אבות החסידות חב"ד — דער אַלטער רבי, דער מיטעלער רבי און דער צמח

---

94) תהלים יט, ג.

95) שם פה, יב.

96) פרש"י לך לך טו, יט. ועוד.

97) מיכה ז, טו.

צדק (וועלכע געפינען זיך אין „ארצך", „מולדתך" און „בית אביך": האדיטש, ניעזשין, ליובאוויטש), און אלע רבותינו נשיאנו און אלע צדיקים און אידן שבכל הדורות), גייען אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, בבית המקדש השלישי, אין קדש ה־קדשים, ותיכף ומיד ממש.



משיחות ש"פ נח, ד' מר־חשון ה'תשנ"ב

א. שבת פרשת נח היא שבת כללית, להיותה השבת הראשונה שבה נשלמת העבודה דששת ימי המעשה שלאחרי שבת בראשית (סיום וחותם מועדי חודש תשרי, שלאח"ז מתחילה עיקר העבודה בעולם, שמים וארץ וכל צבאם) — כ־מודגש בשם הפרשה: „נח", מלשון מנוחה, „נייחאי[1] דרוחא, שהוא בחינת שביתה כאדם השובת ממלאכתו, וכמ"ש[2] וישבות ביום השביעי ותרגומו ונח ביומא שביעאה"[3], היינו, שבשם הפרשה מודגש כללות ענינו של יום השבת.

וההסברה בזה:

מהטעמים לכך ש„שבת בראשית" היא שבת כללית, כפתגם רבותינו נשיאינו[4] „ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית אַזוי גייט אַ גאַנץ יאָר" (ההנהגה דשבת ברא־שית נמשכת בכל השנה) — כיון ש„מיני' מתברכין כולהו יומין"[5], כל ימי השבוע הראשון לעבודה בפועל בעולם, שבו כלולים גם ימי השבוע דכל השבועות שבמשך השנה[6], שהרי בכל שבוע חוזרים ונשנים אותם שבעה ימים, מיום ראשון עד יום השבת[7], שבעת ימי ההיקף הכוללים כל המשך הזמן.

ומזה מובן שגם „שבת נח" היא שבת כללית — להיותה השבת הראשונה שבה נשלמת העבודה דששת ימי המעשה („ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[8]) דשבוע הראשון, שכולל כל השבועות שבמשך השנה[6], ולכן מודגש בה כללות ענין השבת שענינו מנוחה, „נח", „נייחא דרוחא . . שביתה כאדם השובת מ־מלאכתו".

ונמצא, ששבת בראשית כוללת העבו־דה דכל ימי השבוע (בכל השנה) כפי שהיא „בכח", ושבת פרשת נח (לאחרי העבודה בפועל במשך ששת ימי המע־שה) כוללת ומהוה „אבן הבוחן" לעבודה דכל ימי השבוע (בכל השנה) כפי שהיא „בפועל"[9].

ב. ויש לבאר הקשר והשייכות גם לתוכנה של פרשת השבוע[10]:

---

1) תו"א ריש פרשתנו.

2) בראשית ב, ב.

3) ובפרטיות יותר: „נח נח" כ"פ, „נייחא לעליונים נייחא לתחתונים", שהם ב' בחינות בשבת, שבת תתאה (נייחא דתתאי*) ושבת עלאה (נייחא דעילאי*) — תו"א שם.

4) ראה לעיל ע' 43. ושי"נ.

5) זח"ב סג, ב. פח, א.

6) ויש לומר, שנוגע גם לשנים שלאח"ז, כיון ש„שנה" הוא מלשון שונה, שבה חוזרים ונשנים אותם ענינים שהיו בשנה שלפנ"ז, הכוללים כל השינויים (שנה מלשון שינוי) שבכללות הזמן.

7) שלכן „אנו מונין היום יום ראשון בשבת יום שני כו' עד יום השבת", אף ש„כבר עברו רבבות ימים משימ"ב עד עתה" (לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ).

8) בראשית ב, א.

9) ע"ד ובדוגמת החילוק שבין השבת שלפני הבריאה להשבת שבסיום וגמר הבריאה (ראה גם לעיל ע' 21־20. ושי"נ).

10) נוסף על האמור לעיל בנוגע לשם הפרשה — „נח".

---

*) לשון רבים, שהם כוללים ריבוי דרגות עד א"ס, אלא שבכללות נחלקים לב' מדרגות, שבת תתאה ושבת עלאה.

מהעניינים המשותפים לפרשיות בראשית ונח (שבהם מודגשת ההוספה והמעלה שבפרשת נח לגבי פרשת בראשית) — בריאת וקיום העולם: בפרשת בראשית מסופר אודות בריאת העולם, „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[11], „אלה תולדות השמים והארץ בהבראם"[12], ובפרשת נח מסופר אודות ההבטחה (והשבועה[13]) על קיום העולם, „עוד כל ימי הארץ וגו' לא ישבותו"[14], „זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם גו' לדורות עולם את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ"[15].

ומהחילוקים שביניהם[16] — שבפרשת בראשית מדובר אודות שלימות העולם („עולם על מילואו נברא"[17]) כפי שהוא מצד בריאתו ע"י הקב"ה, ולכן, כשהעולם יורד ממדרגתו כפי שצ"ל מצד רצון הקב"ה לא יכול להיות קיום העולם, כמסופר בס"פ בראשית „וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ גו' וינחם ה' גו' ויאמר ה' אמחה וגו'"; ובפרשת נח מדובר אודות שלימות העולם כפי שהוא מצד עצמו, שגם במצב ירוד ניתן כח לבירור וזיכוך העולם (ע"י התשובה), ולכן, „בענני ענן על הארץ (כשתעלה במחשבה לפני להביא חושך ואבדון לעולם) ונראתה הקשת בענן גו' וראיתי' לזכור ברית עולם גו'"[18], שהר"ע הכריתת ברית עם נח[19], שע"י עבודתו בבירור וזיכוך העולם התחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשה „נייחא דרוחא", שנשלם רצונו של הקב"ה בבריאת העולם, שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[20].

ובסגנון אחר: בפרשת בראשית מודגש בעיקר מעמד ומצב העולם כפי שהוא מצד הכוונה העליונה („בכח"), נח מודגש בעיקר מעמד ומצב העולם כפי שהוא מצד עבודת האדם („בפועל"), שגם בעולם התחתון שאין תחתון למטה ממנו (ועד לתכלית הירידה ד„מלאה הארץ חמס"[21]), נעשה מעמד ומצב של בירור וזיכוך (ועד לטהרה[22]) — „עולם חדש ראה"[23].

ג. ובעומק יותר — שע"י העבודה בפועל (בפרשת נח) ניתוסף עילוי גדול יותר לגבי המעמד ומצב שמצד הבריאה (בפרשת בראשית), כמרומז בסיומה וחותמה של פרשת בראשית אודות מעלתו של נח, „ונח מצא חן בעיני הוי'":

בבריאת העולם כתיב „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ל"ב פעמים אלקים נאמר במעשה בראשית[24] — כיון שבריאת העולם היא ע"י שם אלקים, שפירושו „בעל היכולת ובעל ה־

---

11) בראשית א, א.

12) שם ב, ד.

13) כמ"ש „לא אוסיף גו' ולא אוסיף", „כפל הדבר לשבועה" (ח, כא ובפרש"י).

14) שם, כב.

15) שם ט, יב־יג.

16) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך.

17) ראה ב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ג. פי"ד, ז.

18) ט, יד־טז ובפרש"י.

19) להעיר מהשייכות דנח לנש"י, כמ"ש בפסוקי זכרונות דר"ה „וגם את נח באהבה זכרת" (ראה המשך תער"ב ח"א ע' תח).

20) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

21) ו, יג.

22) להעיר, שהמבול בא לטהר את העולם, ע"ד ובדוגמת הטהרה דמקוה ששיעורה ארבעים סאה, ולכן הי' הגשם דהמבול במשך ארבעים יום (תו"א שם).

23) ב"ר פרשתנו פ"ל, ח.

24) ראה זח"ג רטז, סע"ב. זו"ח צד, ב. צו, ב. קיב, ג.

כחות כולם"[25], שקאי על דרגת האלקות השייכת לעולם, "אלקים" בגימטריא "הטבע"[26].

וגם משי"נ בהמשך הפרשה[12] "ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים" — הי"ז באופן ששם הוי' מתלבש ומתעלם בשם אלקים, היינו, שאף שכח ההתהוות הוא משם הוי' (הוי' לשון מהוה[27]), מ"מ, ההתהוות בפועל היא ע"י ההתלבשות דשם הוי' בשם אלקים, ולכן, שם הוי' (כח ההתהוות) אינו מתגלה בהנבראים, והגילוי הוא משם אלקים בלבד.

והחידוש שע"י העבודה דנח — ש"מצא חן בעיני הוי'" — שעי"ז מתגלה בעולם (שנברא ע"י (ההתלבשות ב)שם אלקים) שם הוי' שלמעלה מהעולם[28], היינו, שבמציאות העולם כפי שנברא ע"י שם אלקים מתגלה שם הוי' (כמ"ש[29] "ואמת הוי' לעולם"), ועד שניכר בגלוי ש"הוי' הוא האלקים"[30], שגם הצמצום וההסתר (אלקים) הוא לאמיתתו שם הוי', עי"ז שהגילוי דשם הוי' מתגלה וחודר במציאות העולם שנברא ע"י שם אלקים, ואז נמשכת ומתגלה דרגא נעלית יותר בשם הוי'[31] (הוי' דלעילא), ומוסיף והולך בעילוי אחר עילוי, כמבואר בענין ז' פעמים הוי' הוא האלקים שאומרים ב־סיום וחותם תפלת נעילה דיום הכי־פורים[32].

ד. ויש לומר, שענין זה (שבעולם שנברא בשם אלקים מתגלה שם הוי') מרומז בתוכנה של פרשת נח אודות קיום העולם באופן ד"לא ישבותו", והברית ד"את קשתי נתתי בענן":

"לא ישבותו" — כמבואר בכ"מ[33] שב־הנהגת העולם באופן תמידי ללא שינוי והפסק, כמו השמש והירח והכוכבים וכל הגלגלים בסיבובם התמידי ("לא ישבותו"), ניכר ומתגלה כח האין־סוף שלמעלה מהמדידה וההגבלה דהעולם (כיון שמצד המדידה וההגבלה דהעולם צ"ל שינוי והפסק) — "אני הוי' לא שניתי"[34].

ו"את קשתי נתתי בענן" — שה"קשת" היא מהשתקפות קרני השמש בהענן, היינו, שגם הענן העולה מן הארץ ("ואד יעלה מן הארץ"[35]) נעשה מזוכך עד שמשתקף בו האור ד"שמש הוי'"[36].

25) שו"ע אדה"ז שם. שו"ע או"ח סוס"ה. וראה טור ושו"ע אדה"ז שם.

26) פרדס ש"ב פי"ב. ר"ח שער התשובה פ"י. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' צג הערה 67.

27) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. ועוד.

28) ובפרטיות יותר — לא רק שם הוי' ששייך לעולם (הפנימיות דשם אלקים), הוי' דלתתא, אלא גם שם הוי' שלמעלה מהעולם, הוי' דלעילא*.

29) תהלים קיז, ב.

30) ואתחנן ד, לה. לט. מ"א יח, לט.

*) ועפ"ז יומתק מארז"ל שנח "עולם חדש ראה" — חידוש ממש, מצד גילוי שם הוי' שלמעלה מהעולם.

31) ומרומז בדיוק הלשון "הוי' הוא האלקים" (ולא "אלקים הוא הוי'"), שלגבי דרגא נעלית יותר נחשב שם הוי' שבדרגא הקודמת כשם אלקים. — ובלשון הקבלה: הוי' הוא ז"א ואלקים הוא מלכות, וכשז"א (הוי') עולה בעתיק, כאלקים יחשב (לקו"ת דרושי ש"ש סה, רע"ד — ממשנת חסידים סוף מס' יומא).

32) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' שמט. ושי"נ.

33) ראה עקידה פ' בא שער לח. הובא ונת' באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. רד"ה החודש תרנ"ד. המשך תרס"ו ע' קנו. ועוד.

34) מלאכי ג, ו.

35) בראשית ב, ו.

36) ויומתק יותר ע"פ פירוש המדרש (ב"ר פרשתנו פל"ה, ג) ש"קשתי" הוא "דבר שהוא מוקש לי", שהוא דוגמא לכבודו ית', כמ"ש (יחזקאל א,

וב' ענינים אלו קשורים זל"ז, שקיום העולם מודגש ע"י הקשת, כמ"ש „זאת אות הברית אשר הקימותי ביני ובין כל בשר אשר על הארץ" — שבזה מרומז שבמציאותו של „כל בשר אשר על הארץ" ניכר ומתגלה כח הפועל שמחי' ומהוה אותו, שזהו"ע שם הוי', מלשון מהוה, ועד לשם הוי' שלמעלה מהעולם, הי' הוה ויהי' כאחד[27], שם העצם[37], ועד לכח העצמות שבהתהוות מאין ליש, מ„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[38], שניכר בהיש הגשמי שמציאותו הוא היש האמיתי"[39].

ה. ויש להוסיף, שהעילוי שנעשה ע"י העבודה בפועל (פרשת נח) לגבי המעמד ומצב שבהתחלת הבריאה (פרשת בראשית) — מרומז בפרשת לך לך שמתחילין לקרוא בתפלת מנחה דשבת פרשת נח, בסיום שבעת ימי ההיקף דהשבוע הראשון לעבודה בעולם:

„לך לך" מורה על הליכה אמיתית שהיא באין־ערוך למקומו (מעמדו ומצבו) הקודם*, ועד שע"ז מתגלית מעלתו האמיתית, כהפי' „אשר אראך", „אראה ואגלה אותך בעצמך"[41].

והענין בזה — שע"י העבודה בפועל בעולם התחתון מתגלה מציאותו האמיתית של כאו"א מישראל, שבכל מעמד ומצב (גם בהיותו בעולם ירוד) הי"ה קשור ומאוחד עם אלקות, ולא עוד אלא שע"י עבודתו מברר ומזכך את העולם וממשיך ומגלה אלקות בעולם.

ויש לומר, שע"ז נעשה ענין ההליכה גם בדרגת האלקות (כביכול), שמתגלה אמיתת הענין דאחדות הוי' — ש„הוי' הוא האלקים", שגם שם אלקים שקשור עם בריאת העולם, מציאותו האמיתית היא שם הוי' שלמעלה מהעולם[42].

*

ו. ע"פ האמור לעיל שבשבוע דפרשת נח כלולה העבודה דכל השנה כולה כפי שהיא בפועל, מובן, שיום הש"ק פרשת נח הוא הזמן המתאים לחשבון־צדק של העבודה בפועל דהשנה החדשה שנמצאים כבר בתוכה[43] — לבחון כל פרטי עניני העבודה דששת ימי המעשה ודיום השבת[44] (הכוללים כל ימי השבוע

כח) „כמראה הקשת אשר יהי' בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'" (וראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך קשת (ע' רעח ואילך). ושי"נ).

ועפ"ז י"ל, שה„שמש הוי'" שב„קשת" כולל גם שם הוי' דלעילא, שגם הוא נמשך ומתגלה בעולם (בענן שעולה מן הארץ), ועי"ז נעשה הכריתת ברית על קיום העולם באופן ד„לא ישבותו", שבזה מתגלה התוקף ד„אני הוי' לא שניתי", שעיקרו מצד שם הוי' דלעילא, כי, אמיתת ענין האו"ס ובל"ג הוא בהעצמות דוקא (ראה לקו"ש ח"ה ע' 98).

37) כס"מ הל' עיז פ"ב ה"ז. פרדס ש"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

38) תניא אגה"ק ס"כ.

39) ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ועוד.

40) ראה לקו"ש ח"כ ע' 58. ושי"נ.

41) תו"א ר"פ לך לך.

42) להעיר ממ"ש בהמשך הפרשה (יב, ז) „וירא הוי' אל אברם . . ויבן שם מזבח להוי' גו'".

43) לאחרי סיומו של חודש תשרי, אותיות רשית (בעה"ט עקב יא, יב).

44) ובפרט ביום השבת לאחרי חצות, זמן המנחה, קרוב לסיומו של יום השבת.

---

*) ובפרטיות יותר: „להוי' הנראה אליו", ולמעלה מזה, „להוי'" סתם (שם, ח) — שהם ב' מדרגות בשם הוי' (סה"מ תש"ב ע' 99 ואילך).

דכל השנה), על מנת לתקן ולהשלים כל עניני העבודה בפועל בתכלית השלימות.

ויש לומר, שעשיית החשבון־צדק ב־שבת פרשת נח על השבוע הראשון של העבודה בפועל, צ"ל באופן המתאים לתוכנה של העבודה בפועל — שעיקרה ותכליתה לגלות בעולם דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, „הוי' הוא האלקים".

ולהעיר, שענין זה מודגש גם בעבודת התשובה[45] (לאחרי הקדמת החשבון־צדק) — „שובה ישראל עד הוי' אלקיך"[46], שה־תשובה היא באופן שהוי' נעשה אלקיך[47], ועד לשלימות התשובה ביוהכ"פ שסיומו וחותמו באמירת ד"פ „הוי' הוא האלקים", ובהתאם לכך, נעשה גם החשבון־צדק באופן נעלה יותר, כדלקמן.

ז. ובהקדמה:

הכלל ש„כל ישראל בחזקת כשרות"[48] הוא (בעיקר) בנוגע להזולת (כפי שמצינו להלכה בנוגע לעדות וכיו"ב), אבל בנוגע לעצמו, אין לסמוך על ה„חזקת כשרות"[49], אלא צריך לבחון (מזמן לזמן) מעמדו ומצבו ע"י עשיית חשבון־צדק בנוגע לכל פרטי עניניו במחשבה דיבור ומעשה, ולקבל על עצמו לתקן ולהשלים הענינים הדורשים תיקון ושלימות, ועוד והוא העיקר, לתקנם ולהשלימם במעשה בפועל, ש„המעשה הוא העיקר"[50].

והתיקון במעשה בפועל נוגע ושייך להתשובה עצמה — דאף ש„עיקר ה־תשובה בלב"[51], וכהפס"ד בגמרא[52] שע"י הרהור תשובה נעשה צדיק (ויתירה מזה: „צדיק גמור"[53]), ה"ז מפני שההרהור תשובה שבלב הוא באופן שכולל (בכח) ההמשך שלאח"ז עד למעשה בפועל (ש־הוא העיקר).

וענין זה מודגש יותר בתשובה על ענינים שבין אדם לחבירו[54] (שבהם מודגשת יותר פעולת התורה בעולם) — ש„אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו"[55], כמ"ש[56] „והשיב את הגזילה אשר גזל". ולדוגמא בגזילה בדקות, ש„נתן לו (שלום) ולא החזיר (שלום) . . גזילת העני בבתיכם"[57], גם כשהסיבה שלא החזיר לו שלום היא מפני שהי' עסוק וטרוד בענין של מצוה[58] (ויתכן שבגלל זה לא הבחין

---

45) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — ש„הטריחו בבנין זה (בנין התיבה) כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה . . אולי ישובו" (פרש"י פרשתנו ו, יד), ויתירה מזה, „כשהורידן הורידן ברחמים אם יחזרו יהיו גשמי ברכה" (שם ז, יב).

46) הושע יד, ב.

47) ובכ' הפירושים שבזה — ששם הוי' נמשך ומתגלה בשם אלקים, ויתירה מזה, ששם הוי' נעשה שם אלקים, ונמשך ומתגלה שם הוי' נעלה יותר (לקו"ת שבהערה 31).

48) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב. וראה גם הל' יסוה"ת ספ"ז.

49) להעיר ממארז"ל „אל תאמין בעצמך כו'" (אבות פ"ב מ"ד).

50) אבות פ"א מי"ז.

51) תניא פכ"ט. שם אגה"ק ס"י.

52) קידושין מט, ב.

53) אור זרוע סקי"ב.

54) ולהעיר, שעיקר עונש המבול הי' על ענינים שבין אדם לחבירו, כמארז"ל (פרש"י פרשתנו ו, יג) „לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל".

55) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ט.

56) ויקרא ה, כג.

57) ברכות ו, סע"ב.

58) ובפרט ש„העוסק במצוה פטור מן המצוה" (סוכה כה, סע"א. וש"נ), וכידוע הטעם שמצד ההתכללות דכל המצוות, יש בכל מצוה מעין ודוגמת שאר המצוות (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 237 הערה 64. וש"נ).

בו, ובודאי שלא התכוין לפגוע בו ח"ו, מ"מ, כיון שבפועל היתה לחבירו נפילת הרוח[59], צריך לפייסו ולרצותו.

[ולהעיר, שענין זה יכול (וצריך) להיות גם ביום השבת, ובפרט שיום השבת הוא זמן המוכשר ומסוגל ביותר להוסיף באהבת ישראל ואחדות ישר־אל[60], כפי שמצינו בהלכה לענין השתת־פות בסעודה עם חבירו ביום השבת, ומודגש גם במנהג ישראל דהכנסת אור־חים ביום השבת[61]].

וכיון שהחשבון־צדק הוא באופן ש־מפשפש בפרטי עניניו, ומשתדל ועוסק בתיקונם במעשה בפועל — הרי הוא (בשעת מעשה) במעמד ומצב של מדידה והגבלה, לפי ערך וביחס להמדידה וההגבלה דפרטי עניניו שמונח ועוסק בהתיקון שלהם, כל פרט ופרט לפי ענינו.

וישנו אופן נעלה יותר — שתמורת ה־פשפוש במעשיו ה"ה מתעלה לדרגא ועולם נעלה יותר, להיות מונח לגמרי בתפלה ותורה כו', ובדרך ממילא ידחו ויתבטלו הענינים הבלתי־רצויים, כיון שמעט אור דוחה הרבה חושך, ועאכו"כ הרבה אור; אבל לאידך, באופן זה לא מודגש התיקון והשלימות דהענינים ה־פרטיים, כיון שאינו מתעסק בהם.

והשלימות האמיתית היא בחיבור ב' המעלות גם יחד — שהחשבון־צדק התי־קון והשלימות דהענינים הפרטיים ע"י ההתעסקות בהם, היא, מתוך תנועה של התעלות לדרגא נעלית יותר, להמשיכה ולגלותה בהמדידה וההגבלה דכל פרט ופרט לפי ענינו, שיהי' באופן המתאים לדרגא העליונה — ע"ד ובדוגמת וב־התאם להמשכה והגילוי דשם הוי' בשם אלקים, שנעשית בעבודה בפועל[62] ב־פרשת נח.

ויש להוסיף, שענין זה נוגע גם לשלילת רגש של צער ומרירות כתוצאה מהחשבון־צדק (כשרואה שיש ענינים הצריכים תיקון) — כיון שנרגש אצלו בעיקר (לא החסרון שבענינים הפרטיים, אלא) תנועת ההתעלות לדרגא נעלית יותר, להמשיכה ולגלותה בעניניו ה־פרטיים, ובעומק יותר, שנרגש אצלו שכוונת הירידה למעמד ומצב הדורש תיקון היא בשביל השלימות שנעשית ע"י התשובה, שמתגלה בפועל[63] תוקף ההת־קשרות של יהודי עם הקב"ה גם בהיותו במצב ירוד, ע"ד ובדוגמת השלימות דשם הוי' כשנמשך ומתגלה בפועל גם

59) וזה שאצלו ישנה המצוה דהחזרת שלום (שלילת גזילה) מצד התכללות המצוות (כבהערה הקודמת), לא מהני לבטל נפילת הרוח דחבירו, כפשוט.

60) ובאופן ד„ויקהל משה", „עשה לך קהלות גדולות כו' בכל שבת ושבת" (יל"ש ר"פ ויקהל).

61) ויש לומר, שהטעם שעיקר החיוב דהכנסת אורחים הוא ביו"ט יותר מאשר בשבת (ראה תו"א ר"פ חיי"ש. ובכ"מ), הוא, לפי שהכנסת אורחים ביום השבת היא באופן שהאורח אינו מרגיש את עצמו כ„אורח", אלא בשוה לבעל הבית, מצד גודל האהבה והאחדות שביניהם.

62) לאחרי ועי"י הנתינת־כח (בכח) דשבת שובה („שובה ישראל עד הוי' אלקיך") ודיוה"כ (שבסיומו מכריזים „הוי' הוא האלקים" ז"פ).

63) משא"כ בצדיק הי"ז בכח ולא בפועל.

*) וגם בשמע"צ ושמח"ת (הקליטה דכל עניני חג הסוכות שבו מתגלים עניני ר"ה ויוה"כ), שלפני הקפות מכריזים הפסוק „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים", וג' פעמים (כמנהג חב"ד), בכל ג' הפעמים דהקפות, בליל שמע"צ, בליל וביום שמח"ת.

ב(הצמצום והירידה ב)שם אלקים, ולכן, נעשה החשבון־צדק והתשובה מתוך רגש של שמחה[64] ותענוג[65].

ח. וענין זה מודגש גם באופן העבודה דיום השבת — התוכן של (פרשת) נח, מנוחה ושביתה דיום השבת:

ענינו של יום השבת — כמ"ש[66] „ויום שבת להוי' אלקיך", שנמשך ומתגלה שם הוי' בשם אלקים, וכמבואר בדרושי חסידות[67] בפירוש הכתוב[2] „ויכל אלקים ביום השביעי", ש„כלתה בחי' ומדרגת מדת הצמצום וההסתר דשם אלקים ונמשך התגלות שם הוי', שבת להוי'".

וענין זה מודגש גם בהתשובה דיום השבת, „שבת אותיות תשב"[68] — שהתשובה דשבת היא תשובה עילאה[68] שהיא בשמחה רבה[69], כיון שאינה באופן של התעסקות עם שלילת ותיקון הענינים הבלתי־רצויים (תשובה תתאה שזמנה לפני יום השבת), אלא באופן של התעלות לדרגא נעלית יותר[70], ע"י ההתעסקות בלימוד התורה[71] (נגלה דתורה ובמיוחד פנימיות התורה[72]) בתכלית השלימות, באופן של „אתדבקות רוחא ברוחא"[73], ב„יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו"[74], ויתירה מזה, שכל מציאותו בטלה ומכוסה לגמרי בתורה, ע"ד ובדוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא (ששייך ליום השבת, „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[75]), כמ"ש הרמב"ם בסיום וחותם ספרו[76] ש„באותו הזמן" יהי' לימוד התורה באופן ד„כמים („אין[77] מים אלא תורה"[78]) לים מכסים".

ויש להוסיף, שבשבת פרשת נח מודגשת ביותר התשובה בשמחה[79] —

---

64) להעיר, שחג הסוכות, „זמן שמחתנו", נקרא „ראשון לחשבון עונות" (ויק"ר פ"ל, ז. טואו"ח סתקפ"א), דיש לומר, שבזה מרומז גם שהחשבון צ"ל מתוך שמחה (וראה הערה הבאה).

65) ויש לומר, שענין זה מודגש בהחשבון־צדק והתשובה שבשבת פרשת נח יותר מאשר בהחשבון־צדק והתשובה דאלול ותשרי.

ומהטעמים לזה — בפשטות — שהחשבון־צדק דאלול ותשרי, להיותו בסיום העבודה בפועל דכל השנה, עיקרו תיקון העבר (אף שהוא גם הכנה לשנה הבאה), משא"כ החשבון־צדק שבשבת פרשת נח, להיותו בסיום העבודה בפועל של השבוע הראשון שכולל (בכח) השבועות דכל השנה, עיקרו קבלה על להבא בנוגע לעבודה בפועל שתהי' במשך השבועות הבאים.

66) יתרו כ, י"ד.

67) לקו"ת בהר מב, ג. בלק עב, א. ובכ"מ.

68) תניא אגה"ת ספ"י.

69) שם ספי"א.

70) ראה לקו"ת בלק שם: „בחול . . שם אלקים . . מסתיר . . לכן צ"ל הצעקה בתפלה לצאת מן ההסתר . . אבל בשבת כתיב ויכל אלקים . . יוצאים מבחי' ההסתר . . אין שייך צעקה, רק אדרבה, ההתענגות בה' מן הגילוי שמתגלה בשבת".

71) „תשובה עילאה היא דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו" (שם ספ"ח).

72) להעיר מהנהגת האריז"ל ש„הי' מעיין ו' דרכים בהלכה כנגד ו' ימי המעשה, וא' ע"ד הסוד כנגד יום השבת" (טעמי המצוות להרח"ו פ' ואתחנן), שמזה מובן, שבימי המעשה הי' עיקר לימודו בנגלה, וביום השבת הי' עיקר לימודו בנסתר. וראה אג"ק אדמו"ר מהר"ש (ע' כו): „ביום הש"ק ב' שלישים בנסתר ושליש בנגלה".

73) שם רפ"י.

74) תניא פ"ה.

75) תמיד בסופה.

76) ובהדגשה יתירה — בבואנו זה־עתה מסיום מחזור שמיני (והתחלת מחזור תשיעי) דלימוד הרמב"ם ע"י רבים מישראל.

77) ב"ק יז, א. ושנ"נ.

78) להעיר משיעור היומי ברמב"ם (הל' ת"ת פ"ג ה"ט) — „דברי תורה נמשלו כמים".

79) וגם השלימות דלימוד התורה, שבתשובה עילאה („כמים לים מכסים") מודגשת בפרשת נח —

כיון שבאים זה־עתה מחודש תשרי, ה־ „מרובה במועדות"[80], שאין אומרים תחנון (מערב יוהכ"פ) עד סיומו של החודש[81], וכשמתחילים לומר תחנון בחודש מר־ חשון (לאחרי ר"ח) אין רגילים עדיין באמירת תחנון (ובעומק יותר – שנמשכת עדיין השפעת המועדים[82]), ולכן, מוד־ גשת יותר השמחה שבעבודת התשובה (גם בתשובה תתאה שלפני השבת).

ט. והדגשה יתירה בכהנ"ל – בנוגע לחשבון־צדק בשבת פרשת נח בשנה זו:

ובהקדמה – שכיון שהעיד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שכבר סיימו כל עניני העבודה, כולל גם צחצוח הכפתו־ רים, ועומדים מוכנים („עמדו הכן כולכם") לקבל פני משיח צדקנו, הרי, מסקנת החשבון־צדק (חשבון־צדק דייקא, חשבון אמיתי) שעושים בימינו אלו, היא, שתיכף ומיד ממש צריכה לבוא הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

ובפרטיות יותר:

גם כשידע איניש בנפשי' מעמדו ומצבו שיש אצלו ענינים הצריכים תיקון, אין זה בסתירה ח"ו לעדותו של נשיא דורנו שכבר נשלמה העבודה ועומדים מוכנים לקבל פני משיח צדקנו, כי, העבודה דכללות בנ"י במשך כל ה־ דורות שצריכה להיות בזמן הגלות כדי לבוא להשלימות דהגאולה (שתלוי' „במעשינו ועבודתינו (ד)כל זמן משך ה־ גלות"[83]) – נסתיימה ונשלמה, ואין ביאור והסבר כלל על עיכוב הגאולה, ולכן, גם אם חסר בעבודתו של הפרט במשך הזמן שמתעכבת הגאולה מאיזו סיבה שתהי', ה"ז ענין פרטי שבודאי צריך לתקנו ולהשלימו, אבל, אין זה גורע ח"ו בגמר ושלימות „מעשינו ועבודתינו" דכלל ישראל שעומדים מוכנים להג־ אולה, וכיון שכן, גם התיקון והשלי־ מות דהפרט היא בנקל יותר, ומתוך שמחה, בידעו שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה.

ובסגנון אחר: כללות בנ"י שהם „קומה אחת שלימה"[84] נמצאים במעמד ומצב דאדם שלם בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, הן ברוחניות (רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת) והן בגשמיות, והחסרון דהפרט הוא כמו מיחוש או חולי קל וחיצוני באבר פרטי שתיקונו ע"י רפואה קלה ומהירה, כמ"ש[85] „ורפא ירפא", „שניתנה רשות (וכח) לרופא לרפאות"[86], כולל ובמיוחד הרפואה שע"י התשובה („גדולה תשובה שמביאה רפואה לעו־ לם"[87]), ועד לשלימות הרפואה שהיא (לא רק מכאן ולהבא, אלא) עוקרת את החולי מלמפרע[88].

ואם הדברים אמורים בזמנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין, על אחת כמה וכמה לאחרי שעברו כמה עשיריות שנים, יותר

כיון שענין המבול למעליותא (כפי שהוא בתורה) מורה על השלימות ד„כמים לים מכסים" (נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ל ע' 19 ואילך).

80) שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ב ס"ב.

81) השלמה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדוב־ ראוונא) סקל"א ס"ח.

82) ובפרט לפני ז' מרחשון – ש„הי' דומה להם כאילו הם עדיין בארץ ישראל עסוקים בעניני הרגל" (שו"ך חו"מ סמ"ג סקמ"ז).

83) תניא רפל"ז.

84) לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

85) משפטים כא, יט.

86) ברכות ס, סע"א. ושי"נ.

87) יומא פו, סע"א.

88) ראה צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. ועוד.

מארבעים שנה ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[89].

ועאכו"כ בשנה זו — ה'תשנ"ב — שהר"ת שלה (לאחרי ובהוספה לשנה שלפני', ה'תנש"א, הי' תהא שנת נפלאות אראנו) „הי' תהא שנת נפלאות בה", ו„נפלאות בכל", „בכל מכל כל"[90] (בגימטריא „קבץ"[91]), שכולל כל הענינים כולם[92] (נוסף לכך שהאות ב' היא אות השימוש לכל הענינים), ולכל לראש ובעיקר ה„נפלאות" דהגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[93].

ובפרט לאחרי שכבר נשלם החודש הראשון של השנה, „תשרי", אותיות „רשית"[94], שכולל כל השנה כולה, ועומדים ביום השבת הראשון לשלימות העבודה בעולם, שבו מודגש כללות ענין השבת שקשור עם הגאולה, ובפרט יום השבת לאחרי חצות, הזמן דסעודה שלי־שית הקשורה עם יעקב, שלישי שבאבות, כנגד גאולה השלישית וביהמ"ק ה־שלישי[95] („ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[96]), ומתכוננים להקריאה בתורה: „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", ציווי ונתינת־כח לכאו"א מישראל ולכלל ישראל (ע"י אברהם, היהודי הראשון, „אחד הי' אברהם"[97]) ללכת מהגלות אל הגאולה, ובאופן של הליכה כפולה („לך לך"[98]) שרומז גם על מהירות ההליכה, שהשלימות בזה היא באופן ד„ארוי' עם ענני שמיא"[99]* — הרי בודאי ובודאי ש־כבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה, ועכשיו אין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו!

*

י. בהמשך להמדובר לעיל אודות חשבון־צדק, ובמיוחד בקשר ובשייכות להגאולה — יש לעורר ע"ד הוספה בזהירות והידור בקידוש לבנה, ששייך

89) תבוא כט, ג.

90) ראה ב"ב טז, סע"ב ואילך.

91) ראה חידושי חת"ס שם.

92) כולל גם הפיכת הענינים הבלתי־רצויים שנרמזים בתיבת „כל" (ראה המשך תער"ב ח"א פ"צ) — ע"י ה(חשבון־צדק וה)תשובה.

93) מיכה ז, טו.

94) כנ"ל הערה 43.

95) ראה לקו"ש חט"ז ע' 231. ושי"נ.

96) הושע ו, ב ובמפרשים.

97) יחזקאל לג, כד.

98) להעיר מהשייכות דכפל לגאולה, כדרשת חז"ל (יל"ש ר"פ לך לך. ועוד) „חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה" (וראה ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד). — ועפ"ז י"ל שגם הכפל ד„נח נח" (ששייך גם להכפל דשבת, כנ"ל הערה 3) רומז על הגאולה.

99) דניאל ז, יג.

100) ויש לבאר הדיוק ד„ענני שמיא" — שאף שהעננים באים מן הארץ („ואד יעלה מן הארץ"), מ"מ, נעשים „ענני שמיא", ע"ד ובדוגמת ענין ה„קשת", שנעשה מהשתקפות קרני השמש בעננים (כנ"ל ס"ד). — ולהעיר מהשייכות ד„קשת" להגאולה, כדאיתא בזהר (פרשתנו עב, ב) „כד יפקון ישראל מן גלותא זמינא האי קשת לאתקשטא . . בגווני נהירין* . . וכדין צפי לי' למשיח, מנלן, דכתיב וראיתי' לזכור ברית עולם . . ידכר קב"ה להאי ברית דאיהו בגלותא ויקים לה מעפרא, ההי"ד ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם"** (וראה ד"ה את קשתי נתתי בענן תרנ"ד).

*) ומ"ש „לדרת עולם", „נכתב חסר, שיש דורות שלא הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו" (פרש"י ט, יב) — קאי על קשת **ע"ד הרגיל** שהיא סימן ש„לא יהי' עוד מבול" (כפשטות הכתוב), ובלשון הזהר „דאתחזייא **בגוונין חשוכין** מתחזיא לדוכרנא דלא ייתי מבול".

**) ומסיים, „ודא הוא דכתיב (בהפטרה דפרשת נח) אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך".

ביותר לתוכן הענינים האמורים לעיל, כדלקמן.

ובהקדמה:

קיום העולם באופן ש"יום ולילה לא ישבותו" (לאחרי המבול[101]) תלוי במהלך החמה והלבנה, שמהלכים בקביעות ובתמידיות כפי שקבע הקב"ה בתחלת בריאתם, כמ"ש[102] "יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה . . ולמועדים[103] ולימים ושנים", וכפי שאומרים בברכת קידוש לבנה: "חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם"[104], "חוק הוא דבר קבוע לשמש ביום ולירח בלילה, וזמן נתן להם דהיינו זמן סיבוב גלגל הלבנה בכ"ט י"ב תשצ"ג, וסיבוב גלגל החמה בשס"ה יום ורביע"[105], כולל ובמיוחד הסדר הקבוע דחידוש הלבנה, שאינה במילואה כל ימי החודש, אלא באמצע החודש, והולכת ומתמעטת עד שנעלמת לגמרי, ואח"כ חוזרת ומתחדשת – שעל זה מברכים הברכה המיוחדת דקידוש החודש.

וביאור גודל העילוי דקידוש לבנה, כמארז"ל[104] "כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה", וכמו שאומרים בברכת קידוש הלבנה "אלמלי לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דים . . הלכך נימרינהו מעומד" – "לפי שישראל בגלותן אינן זוכין לראות פני שכינה ורחוקה מקבלתה, אבל חידוש הלבנה הוא סימן לישראל שהם עתידים להתחדש כמותה לפאר ליוצרם בקיבול פני שכינה . . ולזה כשאנו מברכין על החודש בזמנו שהוא סימן שאנו עתידין להתחדש כמותה, הרי אנו כאילו מקבלין פני השכינה"[105]. וזהו גם מהטעמים שאומרים בקידוש לבנה "דוד מלך ישראל חי וקיים"[106], "שמלכותו נמשל ללבנה[107], ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה, שנאמר[108] שמש ומגן ה', ולכן עושין שמחות רקודין בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין"[109].

יא. ובעומק יותר – בסגנון דתורת הקבלה והחסידות[110]:

לבנה – קאי על ספירת המלכות, ש"לית לה מגרמה כלום"[111], ומקבלת אורה מהחמה, בחי' ז"א, "שמש הוי'", שממנו נמשך הגילוי בשם אלקים, "שמש ומגן הוי' אלקים". ועפ"ז, השינויים באור הלבנה באופן קבלת אור החמה מורים על אופן ההמשכה והגילוי דשם הוי' בשם אלקים, ולעתיד לבוא, שתתמלא פגימת הלבנה, ולא יהי' בה שום מיעוט ויהי' אור הלבנה כאור החמה[112], יהי' שלימות היחוד[113] והגילוי דשם הוי' בשם אלקים, "הוי' הוא האלקים".

---

101) משא"כ קודם המבול שהי' יכול להיות הפסק ושינוי, כבזמן המבול, ש"לא שמשו המזלות ולא ניכר בין יום ובין לילה" (פרש"י עה"פ).

102) בראשית א, יד.

103) שעתידים ישראל להצטוות על המועדות והם נמנים למולד הלבנה (פרש"י עה"פ).

104) סנהדרין מב, א.

105) חדא"ג מהרש"א שם.

106) ר"ה כה, א.

107) "נמשל כלבנה שנאמר בו כסאו כשמש נגדי כירח יכון עולם" (פרש"י שם).

108) תהלים פד, יב.

109) רמ"א או"ח סתכ"ו ס"ב.

110) ראה שעה"ת לאדהאמ"צ ח"ב (חינוך) כז, סע"ב ואילך. ועוד.

111) זהר ח"א לג, ב. רמט, ב. ח"ב רטו, א. ועוד.

112) כמ"ש בברכת קידוש לבנה.

113) ראה לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שלג: "הג"פ שלום עליכם שאומרים בקידוש לבנה, א' התקשרות

ויש לומר, שב„קידוש לבנה" (לאחרי שהולכת ומתמעטת וחוזרת ומתחדשת) נרמז כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות (מיעוט הלבנה) שעי"ז באים להגאולה האמיתית והשלימה (חידוש הלבנה), שהכוונה בזה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, שגם בעולם התחתון שאין תחתון ממנו בעניין הסתר אורו ית', מצד בריאתו ע"י שם אלקים (ע"ד מיעוט ופגימת הלבנה), יומשך ויתגלה אורו ית', שם הוי', שהוא שם העצם, שנעשה דירה לו ית', דירה לעצמותו[114], ועי"ז נעשה „נייחא דרוחא", כיון שנשלם רצונו של הקב"ה שנתאווה להיות לו דירה בתחתונים (כנ"ל ס"ב).

יב. עפ"ז מובן, שכשעושים חשבון־צדק בסיומו של השבוע הראשון לעבודה בעולם בשנת ה'תשנ"ב, „הי' תהא שנת נפלאות בה", ובאים למסקנא שאין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו (כנ"ל ס"ט) — צריך הדבר להתבטא בתוספת זהירות והידור בקידוש לבנה, „שהם עתידים להתחדש כמותה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא, „דוד מלך ישראל חי וקיים".

ובפרטיות יותר:

לכל לראש — להזהר ולהשתדל יותר בקידוש לבנה, בבגדים חשובים ונאים, ברחוב וברוב עם הדרת מלך[115], גם באותם מקומות שעד עתה לא הקפידו על זה (לפי שדרים בין הגוים[116]), כולל גם הזהירות בנוגע להזמן דקידוש לבנה — שמצינו בזה חילוקי מנהגים: אחר ג' ימים למולד[117], אחר ז' ימים למולד[118], ובמוצאי שבת[119], „אם ליל מוצאי שבת הוא קודם י' בחודש . . אבל אם הוא אח"כ[120] אין ממתינין עד מוצאי שבת, שמא יהיו ב' לילות או ג' או ד' עננים ולא יראו הלבנה ויעבור הזמן"[121], ובפרט במדינות שרגיל יותר שהשמים מכוסים בעננים, ובפרט בימות החורף[122] — ונהרא נהרא ופשטי', ובכל מקום ומקום לפי ענינו (ובמקום שיש שאלה וספק יעשו כהוראת רב מורה־הוראה שעל אתר).

ועוד ועיקר — קידוש לבנה מתוך כוונה מיוחדת למהר ולזרז ולפעול תיכף ומיד ביאת דוד מלכא משיחא, ע"י ההוספה בדרישה ובקשה על הגאולה,

---

המשפיע ז"א אל המקבל מל' מלמעלה למטה, ב' התקשרות המקבל מל' אל המשפיע ז"א מלמטה למעלה, ג' חיבור ב' הבחי' יחדיו, כמ"ש בלקו"ת סוד"ה ושמתי כדכד דרוה"ר ע"ש.

114) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. ושי"נ.

115) פרטי הדינים דקידוש לבנה — ראה בטושו"ע או"ח סתכ"ו, ובנ"כ שם.

116) ראה מג"א שם סק"ד.

117) ראה ט"ז שם סק"ג.

118) שו"ע שם ס"ד. ובסידור אדה"ז „עפ"י הקבלה אין לקדש הלבנה עד אחר ז' ימים למולד" (וראה בארוכה הגהות כ"ק אדנ"ע (בסידור תורה אור רמה, א־ב. ובסידור עם דא"ח שכא, א־ב). שער הכולל פל"ג ס"ב. ושי"נ).

119) שו"ע שם ס"ב.

120) כמו בחודש זה, שמוצאי שבת (שלאחר ז' ימים למולד") הוא ביום י"א בחודש.

121) רמ"א שם.

122) ראה הגהות כ"ק אדנ"ע ושער הכולל שם, שמטעם זה לא הי' הצ"צ מקפיד (בימות החורף) להמתין עד אחר ז' ימים. אבל פשוט שחילוק בזה באם דרים במדינה ש(כו"כ מ)חדשי החורף אינם מעוננים.

---

*) ואולי אם אין מקפידים על זה ומברכים אחר ג' ימים (ראה גם הערה 122) — יכולים לברך במוצאי שבת זה, שהוא יום ד' בחודש.

כסיום וחותם קידוש לבנה: „ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אמן".

יג. ויה"ר שעוד לפני קידוש הלבנה דחודש מרחשון — ובפרט בשנה זו ש־כיון שחשון וכסלו שניהם מלאים, ישנם שלשה חדשים שלמים (תשרי חשון כסלו) בהמשך אחד, שעי"ז נעשית „חזקה" בהתחלת השנה על שלימות החדשים, שרומזת על השלימות דבנ"י ש„עתידים להתחדש כמותה" — „יתקיים בנו מקרא שכתוב ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אמן", ביאת דוד מלכא משיחא תיכף ומיד ממש.

ובפשטות — שתיכף ומיד מתקיים הציווי שקורין תיכף בזמן המנחה: „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", לארצנו הקדושה, כיון ש„לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני וגו'"[123], ארץ עשר אומות[124], ובארצנו הקדושה עצמה — „הלוך ונסוע הנג־בה"[125], „לצד ירושלים . . הר המורי'"[126], ושם גופא — „אל מקום המזבח"[127], ש„מקומו מכוון ביותר"[128].

„ושם נעשה לפניך . . כמצות רצונך", כולל גם השלימות דקידוש לבנה באופן שמקבלים פני שכינה — „יראה אל אלקים בציון"[129], ויתירה מזה, „יראה גו' אל פני האדון הוי'"[130], כולל גם היחוד דשם הוי' ושם אלקים שמודגש בקידוש לבנה (כנ"ל ס"א), „הוי' הוא האלקים", ובעילוי אחר עילוי, ז"פ „הוי' הוא האלקים" שאומרים בנעילת יוהכ"פ (ל־אחרי אמירת „שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד" פ"א, ו„ברוך שם כבוד מל־כותו לעולם ועד" ג"פ) — (כ"ק אדמו"ר שליט"א הכריז בניגון המקובל:) הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, לשנה הבאה בירושלים!

123) טו, יח־יט.

124) פרש"י עה"פ.

125) יב, ט.

126) פרש"י עה"פ.

127) יג, ד.

128) רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ב. — ושם: „והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה" (שבזה מודגשת השייכות לפרשת נח).

129) תהלים פד, ח.

130) משפטים כג, יז.

משיחות ש"פ לך לך, י"א מר־חשון ה'תשנ"ב

א. פרשת לך לך איז אַ פרשה כללית ועיקרית: מיט דער פרשה הויבט זיך אָן די תקופה פון אברהם אבינו, דער ערשטער איד, אָנהויבנדיק פון דעם ערשטן ציווי של הקב"ה צו אברהם'ן: „ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[1], און דערנאָך — דער המשך הפרשה[2] וועגן הליכת ונסיעת אברהם אין ארץ ישראל, און די הבטחה פון דעם אויבערשטן אַז ער וועט אים און זיינע קינדער געבן ארץ ישראל: „לזרעך אתן את הארץ הזאת"[3], „לך אתננה ולזרעך עד עולם"[4], און דער ברית בין הבתרים — „ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו'"[5].

ביז — בסיום הפרשה — וואו עס רעדט זיך וועגן דעם ציווי אויף מצות מילה, און קיום מצוה זו ע"י אברהם אבינו, דורך וועלכער עס ווערט אַ ברית צווישן אידן מיטן אויבערשטן — „זאת בריתי גו' ביני וביניכם ובין זרעך אחריך"[6], „בריתי בבשרכם לברית עולם"[7].

וויבאַלד אַז די ענינים אין דער פרשה — „לך לך מארצך גו'", הבטחת הקב"ה אויף ארץ ישראל און מצות מילה — זיינען די ערשטע ענינים (אין תורה) בעבודת אברהם אבינו, דער ערשטער איד וואָס פון אים שטאַמט גאַנץ עם ישראל — איז פאַרשטאַנדיק, אַז זיי גיבן אַרויס דעם תוכן כללי פון גאַנץ תורה און אידישקייט.

ב. ס'איז ידוע אַז מיט אברהם אבינו האָט זיך אָנגעהויבן די תקופה פון „שני אלפים תורה"[8], אברהם האָט אָנגעהויבן די הכנה צו מתן תורה, ביז נאָכמער — פון אים האָט זיך אָנגעהויבן די התחלה פון (דעם יחוד ב)מתן תורה (ווי עס שטייט אין כתבי האריז"ל[9]).

ובמיוחד — האָט זיך דאָס אָנגעהויבן פון דעם ציווי ה' צו אברהם אבינו „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" (וואָס דערפאַר ווערט ניט דערציילט אין תורה (מערניט ווי געציילטע פרטים) וועגן מעשיו של אברהם איידער ער איז געקומען אין ארץ ישראל, און דער עיקר סיפור מעשיו הויבט זיך אָן פון דעם ציווי „לך לך מארצך גו'" און ווי ער איז אָנגעקומען אין ארץ ישראל (וואָס דעמאָלט איז אברהם געווען בן ע"ה שנה[10]), כמבואר בארוכה בדרושי חסידות[11]).

דאַרף מען פאַרשטיין:

---

1) ריש פרשתנו (יב, א).

2) שם, ד ואילך.

3) שם, ז.

4) שם יג, טו.

5) שם טו, יח.

6) שם יז, יו"ד.

7) שם, יג.

8) ע"ז ט, א.

9) ראה לקוטי תורה להאריז"ל ריש פרשתנו. הובא ונת' באוה"ת חיי שרה קכו, א ואילך.

10) פרשתנו יב, ד.

11) ראה תו"א פרשתנו יא, סע"ג. תו"ח שם פג, סע"ד ואילך. אוה"ת שם (כרך ו) תתרעה, ב ואילך. לקו"ש חט"ו ע' 83 ואילך. ספר השיחות תשנ"ג ח"א ע' 97 ואילך. ספר הערכים־חב"ד ערך אברהם ס"ד (ע' עא ואילך). ושי"נ.

יעדער ענין אין תורה — מלשון הוראה[12] — איז אַ הוראה נצחית בכל זמן ובכל מקום אין דער עבודה פון אַ אידן. וואָס איז די הוראה בעבודה פאַר אידן נאָך מתן תורה פון „לך לך מארצך גו'" — אַן איין מאָליקע פאַסירונג וואָס איז געווען אַ הכנה צו מתן תורה; ולכאורה איז „מאי דהוה הוה"[13]?! ס'איז ניט גענוג דער ענטפער, אַז דאָס איז בכדי מ'זאָל וויסן אַז עבודת אברהם פון „לך לך" איז אַ הכנה ונתינת כח צו דער עבודה נאָך מ"ת — וואָרום דאָס איז ניט קיין הוראה בפועל אין דער עבודה פון אידן נאָך מתן תורה[14].

נאָכמער: יעדן יאָר ווען מ'לייענט אַ פרשה אין תורה דאַרף מען דערמיט לעבן מחדש[15] (במכ"ש דערפון וואָס „ב־כל יום יהיו בעיניך חדשים"[16], עאכו"כ אין דעם זמן מיוחד בשנה ווען מ'לייענט די גאַנצע פרשה אין תורה, וברבים, מיט ברכות לפני' ולאחרי') — וואָרום דע־מולט חזר'ן זיך איבער די ענינים וואָס רעדן זיך אין דער פרשה — בדוגמא ווי זיי האָבן פאַסירט דעם ערשטן מאָל[17].

ואדרבא: נאָך מיט אַ הוספה ביתר שאת וביתר עוז (ע"פ הכלל אַז מעלין ב־קודש[18]).

עפ"ז קומט אויס, אַז בשבת פ' לך לך בכל שנה ושנה חזר'ט זיך איבער דער ענין פון „לך לך גו'" אַלס הכנה והתחלה פון מתן תורה, און מיט אַ הוספה (אין דער הכנה) לגבי כל ה(הוספות ב)שנים שלפני זה.

דאַרף מען האָבן אַ ביאור: וואָס איז דער ענין אין דעם (די הכנה פאַר מתן תורה) איצטער — ווען מ'שטייט שוין נאָך מתן תורה. ניט נאָר נאָך דער הכנה והתחלה פון מתן תורה, נאָר אויך נאָך דער גמר ושלימות פון מתן תורה?!

נאָכמער: דער ענין פון מתן תורה איז דאָ בכל יום ויום — „נותן התורה"[19] לשון הוה[20], וכמאחז"ל „בכל יום יהיו ב־עיניך (כחדשים[21], און נאָכמער) חד־שים"[16]. וע"פ ציווי הנ"ל פון „מעלין בקודש", איז מובן אַז בכל יום דאַרף דער חידוש זיין בדרגא נעלית יותר ווי ס'איז געווען פריער. איז לאחרי די אַלע עליות אין דעם ענין פון מתן תורה בכל יום ויום, און דערצו אויך באופן מיוחד

12) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

13) ע"ד יומא ה, ב. ועוד.

14) ראה עד"ז לקו"ש חט"ו ע' 76.

15) ראה שיחת כ"ק אדנ"ע דמוצש"ק לך לך תרנ"א (ספר השיחות תש"ב ע' 29 ואילך. הועתק בקיצור ב„היום יום" ב חשון). ושם הוא בנוגע לפ' לך לך.

16) פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

17) וע"ד הפירוש הידוע ב„הימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח), שבכל שנה כשנזכרים ימים אלו נעשים ונמשכים אותן המשכות שנמשכו בפעם הראשונה (וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט. ולהעיר ממשנה ספ"ג דגיטין. שו"ת הר"י אירגס (בסו"ס מבוא פתחים) סי"ה בארוכה). ויש לומר, שכן הוא עוד יותר בזמן קריאת הפרשה בתורה, ובפרט ע"פ מאחז"ל (ראה תדא"ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד) דכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ועי"ז מתחדש הענין גם בפועל, שהרי „אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, ריש ע"ב. ח"ג קעח, א).

18) ברכות כח, א. וש"נ. וראה לקו"ש חי"ג ע' 250 בהערה.

19) נוסח ברכת התורה.

20) של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.

21) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו.

— בכל שנה ושנה (ווען מ'לייענט וועגן דעם אין תורה בפ' יתרו און בפ' ואתחנן, ועאכו"כ אין „זמן מתן תורתנו") — עליות אחר עליות במשך אַ ריבוי הכי גדול פון ימים, שנים ודורות — וואָס איז דער ענין פון „לך לך", אַלס הכנה צו מתן תורה?!

מ'קען ניט זאָגען, אַז די עבודה פון „לך לך" אַלס הכנה צו מ"ת איז נאָר פאַר אַזאַ וואָס ביי אים פעלט אין זיין עבודה פאַרבונדן מיט מתן תורה — וואָרום דער גילוי ופעולה פון די עשרת הדברות במתן תורה (בפעם הראשונה, ועד"ז מובן בכל שנה ושנה) איז ניט (געווען) תלוי אין דרגת העבודה פון אידן: דער גילוי בּאַ מ"ת האָט מצ"ע געפועל'ט בכל העולם כולו („צפור לא צווח עוף לא פרח כו'"[22]), ועאכו"כ אין יעדן אידן, ביז אַז על כל דיבור ודיבור „פרחה[23] נשמתן"[24], וואָס דאָס באַווייזט אַז זיי האָבן דערגרייכט צו שלימות העבודה אַלס נשמה בגוף (און דעריבער „פרחה נשמתן"[25]).

ג. ויש לומר נקודת הביאור אין דעם, אַז היא הנותנת: וויבאַלד אַז מתן תורה איז דאָ בכל יום ובכל שנה באופן נעלה יותר, ביז „חדשים" ממש לגבי דעם „מתן תורה" שלפנ"ז [און ווי ס'איז אונטערשטראָכן במיוחד אין דעם ענין פון „לך לך" (די הכנה צו מ"ת), אַז עס דאַרף זיין אַ הליכה אמיתית, היינו שלא בערך למצבו הקודם, כדלקמן] — דערי־בער דאַרף ביום זה ושנה זו זיין אַן עבו־דה פון „לך לך" אַלס הכנה והקדמה צו מתן תורה פון יום זה ושנה זו.

[ווי ס'איז אויך מודגש אין דעם מאחז"ל הנ"ל, אַז על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן, ולאחרי כל דיבור „הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחי' אותם"[26], „והוא טל תורה"[27]: לאחרי דער „פרחה נשמתן" בדיבור ראשון, צוליב דעם וואָס מ'האָט דערגרייכט צו שלי־מות העבודה (אַלס נשמה בגוף), כנ"ל — איז דורך טל של תחי' (תורה), צוגעגעבן געוואָרן צו דער נשמה אַ נייע, העכערע שליחות, און דעריבער „החי' אותם" אַלס נשמה בגוף, ועד"ז נאָך דעם דיבור שני, א.א.וו. דרגא למעלה מדרגא. ולהוסיף, אַז דער החזירן איז דוקא דורך טל של תחי' (שעתיד להחיות בו מתים), די דרגא פון „תורה חדשה"[28] לע"ל, כדלקמן].

ד. ויש לומר בעומק יותר, אַז דאָס וואָס אַלעמאָל — אויך לאחרי מ"ת — דאַרף זיין די עבודה פון „לך לך" (אַלס הכנה צו מ"ת) איז ניט נאָר ווייל מ'דאַרף האָבן אַ הכנה צו אַ העכערע דרגא אין „מתן תורה" (כנ"ל), נאָר ווייל „לך לך" איז נוגע צו דעם עצם ענין פון שלימות מתן תורה (און אין יעדער דרגא שבזה).

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים אַן ענלעכע שאלה בנוגע צו המסופר ב־פרשתנו וועגן הליכת וכניסת אברהם לארץ ישראל („הארץ אשר אראך"), און די הבטחה ונתינה פון ארץ ישראל פון דעם אויבערשטן צו אברהם וזרעו:

וויבאַלד אַז דער ענין בפרשתנו פון

22) שמו"ר ספכ"ט.

23) ראה סה"ש תשנ"א ח"ב ע' 520 הערה 56.

24) ראה שבת פח, ב. שמו"ר פכ"ט, ד. שהש"ר פ"ה, טז (ג).

25) ומה שהחזיר נשמתן ע"י טל תחי' (שבת שם) — ראה לקמן ס"ג.

26) שבת שם.

27) תניא פל"ו (מו, ב). — ועפ"ז מובן מה שבשמו"ר ובשהש"ר שם מבואר, שחזרה נשמתן ע"י התורה.

28) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

הליכת וכניסת אברהם לארץ ישראל ונתינת ארץ ישראל לו ולזרעו חזר׳ט זיך איבער ובהוספה בכל שנה ווען מ׳־לייענט די פרשה — שטעלט זיך די שאלה:

לאחרי זה וואָס דער אויבערשטער (בפרשתנו) האָט שוין אָפּגעגעבן בפועל ארץ ישראל צו אידן, „לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו׳״[5], „נתתי״ לשון עבר, „כבר נתתי״ („והרי היא שלהם״)[29], „ירו־שה היא לכם מאבותינו״[30], ביז אַז דאָס איז נוגע להלכה אַז „ארץ ישראל מוח־זקת היא״[31] (נאָך איידער אידן האָבן איר כובש געווען), ובפרט ע״פ המפרשים[32] אַז דורך דעם וואָס אברהם האָט מקיים געווען דעם „קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה״[33] („עבד בה חזקתא״[34]) האָט ער קונה געווען ארץ ישראל לזרעו עד עולם[35],

ועאכו״כ לאחרי זה וואָס עם ישראל איז בפועל אַריין און כובש געווען ארץ ישראל בכיבוש ראשון (כיבוש יהושע) און דערנאָך בכיבוש שני (כיבוש עזרא) —

וואָס איז איצטער שייך לפועל דער סיפור אין אונזער פרשה וועגן דעם אַז אברהם איז אַוועק „מארצך״ און געגאַנ־גען „אל הארץ אשר אראך״ און דער אויבערשטער האָט אים אָפּגעגעבן ארץ ישראל — דאָס זיינען לכאורה ענינים וואָס האָבן פּאַסירט דעמולט, און חזר׳ן זיך מער ניט איבער?

[די קשיא ווערט נאָך שטאַרקער בדורות האחרונים פון גלות: בדורות הראשונים פון גלות וואָלט מען געקענט ענטפערן אַז דער ענין פון „לך לך מארצך גו׳ אל הארץ אשר אראך״ איז נוגע צו די עבודה רוחנית פון „מאַך דאָ ארץ ישראל״[36] (פאַרוואַנדלען חוץ לארץ און איר איבערמאַכן צו „ארץ ישראל״); אָבער לאחרי ריבוי העבודה במשך ה־דורות אין גלות פון און אין „מאַך דאָ ארץ ישראל״ — איז הגם מ׳האָט נאָך ניט געענדיקט אינגאַנצן די עבודה (והראי׳ — משיח איז נאָך ניט געקומען), האָלט מען אָבער אַ סך, גאָר אַ סך ווייטער פון התחלת העבודה פון כיבוש חוץ לארץ און מאַכן דערפון „ארץ ישראל״, ו־עאכו״כ אַז מ׳האַלט שוין גאָר ווייט פון התחלת הענין, אַז מ׳דאַרף אַרויסגיין פון „ארצך״ און ערשט אָנהויבן גיין אין (ד.ה. טאָן די עבודה פון „מאַך דאָ) ארץ ישראל״!].

ה. וי״ל דער ביאור אין דעם:

ווען דער אויבערשטער האָט אָפּגע־געבן ארץ ישראל צו אברהם׳ן אין דעם ברית בין הבתרים („לזרעך נתתי את הארץ הזאת״ „כבר נתתי״ בפועל), האָט ער אָפּגעגעבן בפועל[37] (אין דעם זעלבן

29) ירושלמי חלה פ״ב ה״א (ובפ״מ שם). וראה ב״ר פמ״ד, כב: מאמרו של הקב״ה מעשה שנאמר לזרעך נתתי כו׳.

30) ב״ב קיט, ריש ע״ב. ובע״ז (נג, ב. וראה פרש״י שם ד״ה ואשריהם): „ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו״.

31) ב״ב שם, א ואילך.

32) דעת ר״א בב״ב ק, א (אלא שגם לדעתו רק מקום הילוכו קנה). אוה״ת פרשתנו יג, יז. שם טו, יח. פרשת דרכים דרוש ט. ועוד.

33) פרשתנו יג, יז.

34) תרגום יונתן עה״פ.

35) וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 104 (וראה שם ע׳ 207 הערה 53). ח״כ ע׳ 308 ואילך. אנציקלופדי׳ תלמודית ערך ארץ ישראל ע׳ ר. ושי״נ.

36) אגרות־קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״א ע׳ תפה. וראה בארוכה סה״ש תנש״א ח״ב ע׳ 695 ואילך.

37) לכאורה כן הוא לפי פשטות לשון הברית. ומ״ש בפרש״י שם, יט (מב״ר פמ״ד, כג) „עשר

בריית) אַלע עשר ארצות[38] – ניט נאָר די שבעה ארצות „ואת החתי וגו'", נאָר אויך די ג' ארצות – „את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני". נאָר בגלוי ובפועל „לא נתן להם אלא שבעה גוים והשלשה כו' עתידים להיות ירושה לעתיד"[39], „בימי המלך המשיח"[40], אָבער דער איבער־שטער האָט דאָס אַלץ אָפּגעגעבן גלייך בבת אחת (נאָר אין קיום הענין בפועל זיינען פאַראַן שלבים. ע"ד ווי אויך בנוגע צו כיבוש ז' ארצות, איז דאָס ניט געווען גלייך בזמן אברהם, נאָר לאחר זמן, און ניט בבת אחת, נאָר בכמה שלבים וכו').

[אפילו אַז מ'זאָל לערנען, אַז בנוגע צו די ג' ארצות איז דאָס נאָר געווען אַ הבטחה (על העתיד), און בשעת מעשה „לא נתן להם אלא שבעה גוים והשלשה כו' עתידים להיות ירושה לעתיד" – איז פאַרשטאַנדיק אַז ירושת ג' ארצות איז נוגע צו שלימות כיבוש כל ארץ ישראל (אויך פון די ז' ארצות): דעמולט וועט צוקומען אַ שלימות אויך אין די ז' ארצות (ובפרט אַז זיי זיינען רובא ד־מינכרי[41] פון די עשר)].

דערפון איז מובן, אַז היות אַז בזמן הזה – אפילו בזמן יהושע און בזמן בית ראשון ובזמן עזרא – האָט מען (לכל היותר) געהאַט נאָר שבעה ארצות און ניט די ג' ארצות (קיני קניזי וקדמוני), [ווי ס'איז נוגע להלכה בדין ערי מקלט – כפס"ד הרמב"ם[42], אַז „שש ערים היו, שלש הבדיל משה רבינו בעבר הירדן ושלש הבדיל יהושע בארץ כנען", און „בימי מלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו השש . . היכן מוסיפין אותן בערי הקיני קניזי וקדמוני"[40]] – פעלט אין דער שלימות פון קנין ארץ ישראל (אפילו אין די ז' ארצות)[43].

וע"ד ווי דאָס איז בנוגע צו ארץ ישראל עצמה, עד"ז איז דאָס אויך בנוגע צו די אידן אין ארץ ישראל: אפילו לאחרי כיבוש הארץ איז ניט געווען בכל הזמנים אַ מצב פון „כל יושבי' עלי'" (אין וועלכען ס'איז תלוי קיום דיני יובל)[44]. נאָכמער: אפילו אין „כל יושבי' עלי'" גופא – זיינען פאַראַן דרגות[45]. ס'איז פאַרשטאַנדיק בפשטות, אַז אע"פ

אומות יש כאן ולא נתן להם אלא שבעה גוים והשלשה . . קיני קניזי וקדמוני עתידים להיות ירושה לעתיד" – י"ל דזהו בנוגע לנתינתן שתיעשנה ארץ ישראל (וקדושתה), לא רק שינוי הבעלות אלא גם שינוי האיכות. וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 53 הע' 59.

38) פרשתנו טו, יח־כא.

39) פרש"י שם, יט.

40) ל' הרמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח ה"ד.

41) משא"כ ששה כההלכה בזה (ברכות מח, א. רמב"ם הל' ברכות פ"ה ה"ח. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סקצ"ז ס"ב).

42) הל' רוצח שם ה"ב.

43) ולהעיר שענין הקנין מרומז דוקא בתיבות „קיני קניזי וקדמוני", שכולן מתחילות באות קו"ף – ר"ת קנין (ובכולן ישנן ג' אותיות הראשונות של „קניך"). וראה לקמן ס"ג.

44) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

45) ולהעיר מדעת ר"ת (תוד"ה בזמן – גיטין לו, א ואילך) דבבית שני נהג יובל, דאע"ג שלא עלו כולם חשיב כל יושבי', כיון דהי' שם מכל שבט ושבט. וגם לדעת רוב הראשונים (כפשטות כוונת הגמ' בערכין שם, דכב"ש „מנו יובלות לקדש שמיטין"), הגדר ד„כל יושבי' עלי'" הוא גם כאשר ישנו רק רובו של כל שבט ושבט באה"י (ולא כולו), דאלתה"כ, נמצא שאם היו הולכים כמה מבנ"י למדה"י בזמן שהיו שם כל יושבי' עלי' – הי' מתבטל אז כל הענין ד„כל יושבי' עלי'" (ראה רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ועוד לגיטין שם).

וואָס להלכה (דיני יובל) איז כל יושבי' עלי' – אַלע אידן פון יענעם דור [ווי ס'איז געווען בזמן יהושע וכו', ורוב זמן בית ראשון] – איז אָבער לעתיד לבוא, ווען עס וועט זיין „כל יושבי' עלי'" – נוסף אויף די עשרת השבטים (שגלו לפנים מנהר סמבטיון[46]), אויך אַלע אידן פון כל הדורות, און אויך שלימות אין „עלי'" (אַלע עשר ארצות) – וועט דעמולט זיין מער שלימות אין דעם „כל יושבי' עלי'", „כל" ממש.

ו. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי דער ענין בפרשתנו פון „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", און דער ענין פון קנין הארץ (דורך דער הליכה „ל־ארכה ולרחבה") – איז נוגע בפועל אויך בזמן הזה, וואָרום כל זמן וואָס מ'האָט נאָך ניט בפועל די ג' ארצות קיני קניזי וקדמוני (און צוזאַמען דערמיט תכלית השלימות פון „כל יושבי' עלי'", אַלע אידן פון אַלע דורות), בגאולה האמיתית והשלימה – האַלט מען נאָך אינמיטן קנין הארץ (וואָרום אויך קנין ז' ארצות איז דעמולט נאָך ניט בתכלית השלימות), און עס פאָדערט זיך נאָך אַז עס זאָל זיין „לך לך מארצך גו'", אידן בכל המקומות (ושל כל הדורות) זאָלן גיין פון חוץ לארץ „אל הארץ אשר אראך", און קונה זיין ארץ ישראל בשלימותה – אַלע עשר ארצות.

און היות אַז „אחכה לו בכל יום ש־יבוא"[47] (אחכה שיבוא בכל יום) – דערי־בער האָבן אידן בכל הדורות משתוקק געווען צו דעם אַז עס זאָל שוין זיין „לך לך מארצך כו' אל הארץ אשר אראך", און צו דעם קנין פון כל עשר ארצות.

ולהוסיף, אַז דער ענין איז נוגע נאָכ־מער בדורנו זה ובזמננו זה – כמדובר כמ"פ, אַז ס'איז שוין „כלו כל הקיצין"[48], און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט מודיע געווען אַז מ'האָט שוין תשובה געטאָן, און מ'האָט שוין אויך „צוגעפוצט די קנעפ", און לויט אַלע סימנים איז דורנו דער דור האחרון פון גלות ובמילא דער דור הראשון פון גאולה. ועפ"ז איז מובן, אַז ס'איז אַן ענין שהזמן גרמא – אַז מ'זאָל זיך גרייטן בפועל צו „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", תיכף ומיד ממש, און מ'וועט קונה זיין ארץ ישראל בשלימותה, אַלע עשר ארצות, וועלכע איז אַ נחלת עולם פון אידן ירושה לנו מאבותינו זינט ברית בין הבתרים: און דער חידוש וועט איצטער זיין – אַז מ'וועט באַקומען די ג' ארצות בדרכי נועם ובדרכי שלום, וואָרום באותו הזמן (בימות המשיח) לא יהי' שם כו' מלחמה כו'[49], נאָר די אוה"ע וועלן דאָס אַליין אָפּגעבן אידן ברצונם הטוב.

ז. עד"ז יש לומר אויך דעם ביאור בנוגע צו „לך לך" אַלס הכנה והתחלה פון מ"ת – אַז היות די שלימות פון מתן תורה וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה[50] (ווען מ'וועט האָבן שלימות ארץ ישראל, כל עשר ארצות, כדלקמן), בגילוי „תורה חדשה מאתי תצא"[52] – איז לפי ערך שלימות „מתן תורה" דלע"ל (וואָס „תורה שאדם לומד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח"[51], ועאכו"כ לגבי תורה חדשה מאתי תצא), האַלט מען איצטער נאָך בײַ דער הכנה לזה, הכנה פון „לך לך".

---

46) ראה במדב"ר פט"ז, טו. ועוד.

47) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

48) סנהדרין צז, ב.

49) רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ה.

50) ראה תניא פל"ו (מו, א).

51) קה"ר פי"א, ח. ועד"ז שם רפ"ב.

ד.ה. אַז די הכנה פון „לך לך" איז נוגע ניט נאָר צו דעם ענין פון „מתן תורה" וואָס איז דאָ בכל יום באופן נעלה יותר מיום הקודמו, כנ"ל, נאָר אויך — ובעיקר — בנוגע צו דער הכנה צו קבלת תורה חדשה לע"ל, וואָס דאָס איז שלא בערך לגמרי צו די אַלע עליות אין מ"ת שלפנ"ז.

ח. די שייכות פון קנין עשר ארצות מיט מתן תורה (און די הכנה לזה פון „לך לך") וועט מען פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור אין דעם וואָס „לך לך מארצך גו'" איז די התחלה פון דער עבודת ההכנה צו מתן תורה[52]:

דער אויפטו פון מ"ת איז, אַז דעמולט האָט זיך אויפגעטאָן דער חיבור פון עליונים ותחתונים (בביטול הגזירה אַז העליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים[53]), אַז דרגות האלקות וועלכע זיינען לגמרי העכער פון וועלט זאָלן נמשך ווערן אין „תחתונים", און אַז די נבראים תחתונים זאָלן קענען נתאחד ווערן מיט „עליונים", אַז דורך קיום המצוות בדברים גשמיים זאָלן דער דבר גשמי ווערן אַ חפצא של קדושה[54], ביז אַז עס זאָל ווערן אַ דירה לו יתברך בתחתונים[55], אַ דירה „לו" — לעצמותו ית'[56].

דער ענין האָט זיך אָנגעהויבן מיט דעם ציווי און פעולה פון אברהם'ן „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[57], ובמיוחד — דורך קיום מצות מילה[58] (כדלקמן ס"י).

אויך[59] פאַר „לך לך מארצך גו'" (ווען אברהם איז געווען בן ע"ה שנים) האָט אברהם עובד געווען עבודתו בארצו ומולדתו ובית אביו, ובאופן נעלה — ער האָט מכיר געווען את בוראו[60], האָט געדינט דעם אויבערשטן און האָט מפרסם געווען אלקות אין וועלט, ומתוך מסירת נפש (ווי דאָס האָט זיך אויסגעדריקט אויך דורך דעם נסיון פון כבשן האש באור כשדים[61]), ווי דער רמב"ם איז מאריך[62] (וועגן גודל מעלתו ועבודתו פון אברהם נאָך פאַר דעם ציווי פון „לך לך"): „כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו כו' עד שהשיג דרך ה־אמת כו' והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוקה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד כו'". ולהוסיף בדיוק הלשון „איתן" מלשון חוזק ותוקף[63], אַז אברהם

---

52) בהבא לקמן, ראה הדרושים שבהערה 11.

53) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

54) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 887 ואילך. חט"ו ע' 212 ואילך. וש"נ.

55) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

56) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ — נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32.

57) ראה לקו"ת לג' פרשיות עז, א־ב (וראה גם אוה"ת פרשתנו (כרך ד) תרפד, ב. תרפז, ב), ש„ויאמר ה' אל אברם לך לך גו'" הוא כענין ביטול הגזירה דמ"ת. וראה בארוכה תו"ח פרשתנו ד"ה ויאמר גו' לך ספכ"ה ואילך.

58) ראה תו"ח שם פ, ג ואילך; אוה"ת שם (כרך ה) תתרעב, ב ואילך — ש„לך לך גו'" הוא (התחלת הציווי על ענין המילה („נצטוה עתה על העתיד"), שענינו הוא — היציאה מההעלם אל הגילוי, עיי"ש. וראה תו"א פרשתנו יא, ב.

59) בהבא להלן, ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 47 ואילך. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 40 ואילך. וראה גם מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' פ ואילך.

60) לכל הדיעות — נסמנו בסה"ש שם הערה 22 (וראה לקו"ש ח"כ ע' 14 ואילך).

61) פסחים קיח, א. ב"ר פל"ח, יג. הובא בפרש"י נח יא, כח. וראה רמב"ם שבהערה הבאה.

62) הל' ע"ז פ"א ה"ג.

63) לקו"ת פ' ראה יח, א. ובכ"מ.

איז געשטאַנען בכל התוקף קעגן דער גאַנצער וועלט (אברהם העברי – כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד[64]) און איז פון זיי ניט נתפעל געוואָרן (אע"פ וואָס ער איז נאָך געווען „אברם", און נאָך ניט „אברהם", „אב המון גוים"[65], כדלקמן),

ביז אין אַן אופן אַז אברהם האָט גע'פועל'ט אויף מקומו, אַז הגם אַז דאָס איז געווען „חרן" מלשון „חרון אף של מקום"[66], האָט ער דאָס איבערגעמאַכט (דורך „הנפש אשר עשו בחרן"[67]) ביז אַז דאָס זאָל זיין נקרא על שמו (ווי אָנגערופן אין תורת אמת) – „ארצך", און „מולדתך" און „בית אביך", דורך דעם וואָס ער האָט גע'פועל'ט אויף „אביו" און „בית אביו" (כמ"ש[68] „ואתה תבוא אל אבותיך בשלום", „למדך שעשה תרח תשובה"[69]).

פונדעסטוועגן, זעט מען אַז וועגן דער עבודה פון אברהם ביז פ' לך לך ווערט בכלל ניט דערציילט אין תורה (שבכתב), און אפילו דאָס וואָס ווערט דערציילט (בס"פ נח) איז בקיצור נמרץ (לידתו און נאָך איינציקע פרטים)[70]. וואָרום – כמבואר בכ"מ[71] – ביז דעמולט איז זיין עבודה געווען באופן אַז ער און די וועלט אַרום אים זיינען געבליבן צוויי באַזונדערע זאַכן (עליונים און תחתונים, רוחניות און גשמיות – באַזונדער), און זיין עבודה איז געווען אויף איינעם פון צוויי אופנים: אָדער אָפּגעטראָגן פון דער וועלט (אברם, אב רם – שכל הנעלם מכל רעיון[72]), אָדער – אין די ענינים וואָס ער האָט אויפגעטאָן אין וועלט – איז דאָס געווען באופן אַז די תחתונים זיינען געבליבן בדרגתם (און ניט פאַרבונדן מיט עליונים):

דורך דעם וואָס אברהם האָט מקיים געווען ציווי ה' „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" – אַז ער איז אַוועק און אַרויס פון אַלע מדידות והגבלות ורגילותו בעבודתו ביז דעמולט, כולל אויך פון דער עבודה פון זיין פעולה בעולם (עס זאָל ווערן „ארצך גו'"), און אפילו פון מדידות והגבלות דקדושה – האָט ער מבטל געווען אויך די מדידה והגבלה – די מחיצה וגזירה – צווישן עליונים און תחתונים, און האָט אָנגעהויבן דעם חיבור פון עליון ותחתון[71], דורך דעם וואָס ער האָט געטאָן דעם איבערשטן'ס ציווי און איז אַוועקגעגאַנגען „מארצך וממולדתך ומבית אביך", און געגאַנגען „אל הארץ אשר אראך" – „אראה ואגלה אותך בעצמך"[73] („במהותך ועצמותך"[73]), עס ווערט נתגלה אין ארץ (תחתונים) זיין אמת'ע מציאות ומהות ועצמות (עליונים).

ט. און דאָס איז דער חידוש פון „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" – אַז אברהם האָט זיך ניט באַגנוגנט מיט זיין עבודה במשך שבעים שנה וחמש

---

64) ב"ר פרשתנו פמ"ב, ח.

65) פרשתנו יז, ה.

66) פרש"י ס"פ נח.

67) פרשתנו יב, ה.

68) שם טו, טו.

69) פרש"י עה"פ. וראה ב"ר פל"ח, יב.

70) ולהעיר מספר השיחות תשי"ב ע' 30 (הועתק בקיצור ב„היום יום" ג חשון): די אמת פריילעכע וואָך איז . . פרשת לך לך וואָס אַלע טעג פון דער וואָך לעבט מען מיט אברהם אבינו כו' (נתבאר בלקו"ש חט"ו ע' 83 ואילך).

71) תו"א ריש פרשתנו (יא, א ואילך). תו"ח שם (ס, א). אוה"ת שם תתרעב, א ואילך.

72) תו"א שם יא, ב.

73) תו"ח שם סא, רע"א. ובאוה"ת שם תתרעג, א: בעצמך ובמהותך.

שנה ביז דעמולט, אפילו זייענדיק אַן עבודה נעלית ביותר — לויטן ציווי פון דעם אויבערשטן איז ער אַוועק ממקומו ומרגילותו כו' און האָט זיך געלאָזט אין וועג. דעמולט איז נתחדש געוואָרן די עבודה באופן של הליכה („לך"), וואָס הליכה אמיתית איז דער פירוש — הליכה שלא בערך, מ'גייט אינגאַנצן אַוועק פון דעם פריערדיקן מקום ומצב (אפילו דקדושה), אַ הליכה שלמעלה ממדידה והגבלה, און אין דעם גופא — איז ביי אים געווען אַ המשך פון הליכות ו־נסיעות דרגא אחר דרגא, „ויסע אברם הלוך ונסוע גו'"[74].

און איןביידע כיוונים[75] — סיי מל־מטה למעלה, אַז פון ארץ חרן האָט ער עולה געווען „אל הארץ אשר אראך", ארץ ישראל, און „אראך" בפירושו „אותך בעצמך" (כנ"ל); און סיי מלמעלה למטה — אַז ער האָט אָנגעהויבן טאָן די עבודה פון חיבור עליונים ותחתונים, ממשיך זיין אלקות אין עוה"ז הגשמי וה־חומרי, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, באופן נעלה יותר (שלא בערך) ווי ס'איז געווען לפני זה. ווי אונטערשטראָכן אויך דערנאָך (לאחרי קיום מצות מילה) אין דעם שינוי השם פון „אברם" צו „אברהם", „כי אב המון גוים נתתיך"[65]: פריער איז ער געווען „אברם", „שלא הי' אב אלא לארם", און „עכשיו אב לכל העולם"[76]. ד.ה. אַז ביי אים איז געוואָרן אַ „הליכה" אין זיין עבודה בעולם, אַז ער טוט אויף דעם בירור (ניט נאָר פון מקומו, ארם), נאָר פון „כל העולם",

ובאופן אַז ער ווערט „אב המון גוים", דער בעה"ב אויף זיי (אע"פ וואָס ער איז איינער און זיי זיינען „המון") — נאָכמער ווי דער תוקף פון „איתן" (זייענדיק „אברם", כנ"ל).

והא בהא תליא: וויבאַלד אַז ביי אים איז געווען אַ הליכה שלא בערך אין אויפטאָן דעם בירור למטה מטה יותר („כל העולם"), דעריבער האָט דאָס אויך געבראַכט אַ הליכה למעלה מעלה יותר — „אראך", „אגלה אותך בעצמך". און אַזוי אויך פאַרקערט: דוקא בכח פון דער הליכה למעלה מעלה יותר, קען מען מברר זיין אויך דעם תחתון תחתון ביותר. ביז אַז תחתונים און עליונים ווערן פאַראייניקט — ווי דאָס האָט זיך אויפגעטאָן בשלימות באַ מתן תורה (וואָס פ' לך לך איז די הכנה לזה).

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער ביאור וואָס פרשת לך לך איז די דריטע סדרה אין תורה (שלישי אין „אוריאן תליתאי"[77] עצמה) — וואָרום דער תוכן פון „לך לך" איז די הכנה והתחלה פון מ"ת, וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם קו השלישי (האמצעי) וואָס איז מחבר „עליונים" און „תחתונים": פ' בראשית — די ערשטע סדרה [וכמרומז בשמה „ברא־שית"] — איז תוכנה[78] וועגן בריאת ה־עולם וואָס איז באַשאַפן געוואָרן פון דעם אויבערשטן — „עליונים"; דער תוכן פון פ' נח — די צווייטע סדרה [וכ־מרומז בהתחלתה — „נח נח" ב' פעמים], איז פאַרבונדן מיט זיכוך המטה[79] (דורך דער עבודה פון נח איש צדיק, ובפרט דורכן מבול״) — „תחתונים"; און פ' לך

74) פרשתנו יב, ט.

75) ראה תו"ח שם פט, ב ואילך. אוה"ת שם תתרעט, ב. וראה ד"ה לך לך תשל"ח (לקו"ש ח"כ ע' 295 ואילך. סה"מ מלוקט ח"א ע' רפא). ושי"נ.

76) פרש"י עה"פ.

77) שבת פח, א.

78) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך.

79) ש„בא בכדי לטהר את הארץ" (תו"א נח ח, ד. ובכ"מ).

לך – די דריטע סדרה — איז ענינה חיבור עליונים ותחתונים (אַלס הכנה והתחלה פון מ"ת)[80].

י. דער ענין החיבור פון עליונים ותחתונים אין „לך לך" (אַלס הכנה צו מ"ת) איז אַרויסגעקומען בגלוי ובפשטות אין קיום מצות מילה פון אברהם אבינו,

ווי גערעדט מערערע מאָל[81] אַז דער כח וואָס אידן האָבן אויף קיום המצוות לאחרי מתן תורה, אַז דאָס זאָל דורכ־נעמען און קובע זיין קדושה אין די דברים גשמיים מיט וועלכע די מצוות ווערן געטאָן, נעמט זיך פון די מצוות וואָס די אבות האָבן מקיים געווען פאַר מ"ת („מעשה אבות סימן לבנים"[82]), ובמיוחד דורך מצות מילה (פון אברהם אבינו), וואָס די קדושה פון דער מצוה (אויך פאַר מתן תורה) איז פאַרבליבן אין דעם (אבר ו)דבר הגשמי אויך לאחרי קיום המצוה [ניט ווי די אַנדערע מצוות וואָס די אבות האָבן מקיים געווען, וועלכע „ריחות היו"[83]. און דערפאַר האָט אברהם געזאָגט „שים נא ידך תחת ירכי"[84] בכדי עס זאָל זיין אַ שבועה בנקיטת חפץ[85], ווייל פאַר מ"ת איז ניט געווען קיין אַנדער מצוה אין וועלכע ס'איז געבליבן קדושה אויך לאחרי קיום המצוה[86]].

והיות אַז מצות מילה איז געווען בדוגמת המצוות שלאחרי מ"ת, דערפאַר האָט זי פאַרבונדן אַלע אַנדערע מצוות של האבות מיט די מצוות שלאחרי מ"ת, אַז די „מעשה אבות" זאָלן זיין „סימן לבנים".

איינער פון די טעמים פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט אויסגעקליבן דוקא מצות מילה אַלס נתינת כח אויף קיום המצוות לאחרי מ"ת (זייענדיק דוגמתם) — ווייל אין דער מצוה איז דאָ אַ חידוש לגבי אַלע אַנדערע מצוות, אַז דורך קיום מצוה זו ווערט נקבע בגלוי אין דעם גוף הגשמי והחומרי פון אַ אידן אַן אות וברית מיטן אויבערשטן — „בריתי בבשרכם לברית עולם"[87].

נאָכמער: איינער פון די טעמים אויף דער מצוה איז[88] — צוליב מחליש זיין די חומריות פון דעם אבר, וואָס צוליב דעם פאָדערט זיך אַ זהירות מיוחדת. ואעפ"כ איז דער חידוש בדבר, אַז ניט בלויז וואָס די מצוה באַשטייט פון „סור מרע", נאָר די מצוה מאַכט איבער דעם אבר גשמי וחומרי ער זאָל זיין אַ חפצא של קדושה! ביז אַז דאָס ווערט אַ „ברית עולם", באופן נצחי לעולם, וי"ל אויך עולם בפירושו — אַז דאָס איז בגלוי לכל (אומות) העולם.

ויש לומר, אַז וויבאַלד די קדושה ונצחיות פון דער מצות השם ווערט נמשך אפילו אין אַ דבר גשמי וחומרי — ברענגט עס נאָכמער אַרויס דער כח הנצחי פון אלקות, אַז דאָס ווערט נמשך און נעמט דורך אפילו מקום זה. און דעריבער גיט דאָס דעם כח (אין אַלע מצוות פון די אבות, אַז זיי זאָלן זיין „מעשה אבות סימן לבנים") אויף דעם

80) ראה בהנ"ל גם לקו"ש חט"ו ס"ע 83 ואילך.

81) לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע' 757 ואילך. ח"ה ע' 79 ואילך. שם ע' 88 ואילך.

82) ראה תנחומא פרשתנו ט. ב"ר שם פ"מ, ו. רמב"ן שם יב, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

83) שהש"ר פ"א, ג.

84) חיי שרה כד, ב.

85) פרש"י עה"פ.

86) אלא שעצ"ע, דלכאורה מסתבר לומר, שגם בקרבנות (וכן בהמזבחות) שלפני מ"ת ישנו הגדר דחפצא דקדושה (וראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 587 הערה 50. ע' 604 הערה 59).

87) ראה מו"נ ח"ג פמ"ט.

קיום פון אַלע מצוות נאָך מ"ת אַז דורך זיי זאָל נקבע ווערן בגלוי ובפנימיות קדושה אין די דברים גשמיים.

און דערפאַר איז דוקא דורך קיום מצות מילה האָט דער אויבערשטער משנה געווען שמו של אברהם, אַז אַנ־שטאָט „אברם" זאָל ער הייסן „אברהם", „כי אב המון גוים נתתיך" — ווייל מצות מילה גיט אויך דעם כח אויף מברר זיין כל אומות העולם, אויך בגשמיותם וחומ־ריותם, ביז אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, אַז דאָרט זאָל אויך מאיר זיין גילוי אלקות, דער כח הפועל בנפעל, ביז — די שלימות בזה פון „והיתה לה' המלוכה"[88] בגאולה האמיתית והשלימה.

יא. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון דעם חיבור עליונים ותח־תונים במ"ת (און די הכנה לזה פון „לך לך" און מצות מילה) מיט המשך הענין, אַז נאָך „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", האָט דער אויבערשטער מבטיח געווען און אָפּגעגעבן ארץ ישראל צו אברהם וזרעו „עד עולם", ביז אין דעם ברית בין הבתרים — „לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו'":

די נתינה פון ארץ ישראל צו אברהם אבינו — איז בכדי אַז אברהם און זרעו אחריו זאָלן איבערמאַכן און פאַרוואַנד־לען די גשמיות'דיקע לאַנד און מאַכן פון איר „ארץ ישראל", אַ דירה לו יתברך בתחתונים.

אין דעם כיבוש ועבודה פון אידן אין ארץ ישראל דריקט זיך אויס די שלי־מות'דיקע עבודה פון חיבור עליונים ותחתונים (ענינו של מ"ת), אַז מ'איז מברר ומעלה ארץ הלזו התחתונה, גשמיות וחומריות העולם, און מ'מאַכט דערפון אַ דירה צום אויבערשטן. און דעריבער איז די שלימות פון קיום ה־מצוות שניתנו במתן תורה דוקא אין ארץ ישראל.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז נתינת ארץ ישראל בפרשתנו „לזרעך לעולם" — גיט דעם כח אויף שלימות קיום ה־מצוות מעשיות לאחרי מ"ת, אַז זיי זאָלן אויפטאָן דעם בירור וזיכוך פון די דברים גשמיים.

וואָס דאָס איז די שייכות פון „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" (און שלימותה — במצות מילה) מיט הליכת אברהם בארץ ישראל ונתינת ארץ ישראל צו אברהם — זיי זיינען ביידע איין המשך און איין ענין: די נתינת כח און התחלה פון דעם חיבור עליונים ותחתונים וואָס טוט זיך אויף באַ מ"ת. [ויש לומר, אַז ע"ד ווי מצות מילה דריקט אויס די שלימות פון דירה בתחתונים אין גוף האדם, עד"ז י"ל דריקט אויס ארץ ישראל די שלימות פון דירה בתחתונים אין חלקו בעולם[89]].

יב. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער ביאור אין דעם לימוד לפועל פון פרשת „לך לך" אַלס הכנה צו מתן תורה:

וויבאַלד אַז עבודה דאַרף שטענדיק זיין באופן של הליכה, ביז הליכה שלא בערך [ווי אונטערשטראָכן אין דעם ענין פון „לך לך" עצמו], כולל אויך — אין דעם ענין פון „מתן תורה", איז מובן אַז מ'דאַרף דערצו אַלעמאָל האָבן דעם „לך לך" אַלס הקדמה והכנה צו דעם גילוי פון מ"ת.

---

88) עובדי' א, כא.

89) עפ"ז יומתק זה שבזכות המילה „נכרת לו ברית על נתינת הארץ" (טור יו"ד סי' רס. וראה ב"י וב"ח שם. וראה ב"ר פמ"ו, ט. פרש"י פרשתנו יז, ב).

ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך בערך צו דעם גילוי נעלה ושלא בערך פון דער גאולה האמיתית והשלימה — איז ווי־באַלד אַז „לך לך גו'" און קנין ארץ ישראל איז די הכנה והתחלה פון מ"ת, און אין דעם איז תלוי די שלימות פון מתן תורה (חיבור עליונים ותחתונים) — איז פאַרשטאַנדיק, אַז כל זמן וואָס עס פעלט אין שלימות קנין הארץ (ווי דאָס איז בזמן הזה ווען מ'האָט ניט די אַלע עשר ארצות), פעלט אויך אין שלימות פון פעולת מתן תורה (שלימות קיום התומ"צ); דוקא דורך דעם וואָס עס וועט זיין די שלימות פון „לך לך מארצך גו' אל ארץ אשר אראך" און קנין ארץ ישראל בשלימותה (אַלע עשר ארצות), דעמולט וועט זיין אויך די שלימות פון קיום התומ"צ, „כמצות רצונך"[90], ווי ס'וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה.

און דעריבער: כל זמן וואָס מ'האַלט נאָך פאַר דער גאולה — איז דעמולט נוגע בפועל ממש דער ציווי פון „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", און דער קנין בארץ ישראל השלימה (אַלע עשר ארצות), אויך אַלס הכנה צו שלי־מות התומ"צ, „תורה חדשה מאתי תצא" [נוסף אויף דעם וואָס דאָס איז נוגע צו „מתן תורה" בכל יום באופן חדש (נותן התורה לשון הווה), וואָס דאָס וועט זיין אויך נאָך דער גאולה, דעריבער וועט דעמולט אויך זיין נוגע די עבודה פון „לך לך גו'"[91]].

יג. דער ביאור בזה — איז אויך מתאים לויט פנימיות הענינים[92]:

כיבושי שבע ארצות באַדייט די עבודה פון בירור השבע מדות, און די ג' ארצות קיני קניזי וקדמוני — די עבודה מיט די ג' מוחין (חכמה בינה דעת).

בזמן הזה האָט מען אָפּגעגעבן אידן נאָר די שבע ארצות, וואָרום איצטער באַשטייט די (עיקר) עבודה אין בירור המדות: און די עבודה פון ג' מוחין איז בעיקר צוליב פועל זיין אויף די מדות. אָבער לעתיד לבוא, ווען יעדער ענין אין עבודת ה' וועט זיין מיט דער פולסטער שלימות, וועט די עבודה מיט די ג' מוחין זיין אויך (ובעיקר) אַן עבודה פאַר זיך — צו פאַראייניקן זיך מיט אלקות דורך דער פולשטענדיקער פאַראייניקונג (יחוד נפלאי[93]) פון זיין שכל מיט תורה (חכמתו ית', וואָס הוא וחכמתו אחד[94]), וואָס דורך דעם (וואָס אורייתא וקוב"ה כולא חד[95]) ווערט נתגלה ווי ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד[96].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז שלי־מות העבודה (אויך פון די ז' מדות) איז דוקא בשעת מ'האָט אַלע עשר כחות (ג' מוחין וז' מדות, אויך ווי זיי זיינען כשל־עצמם), ובלשון הכתוב[97] — „ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך (ז' מדות) ובכל נפשך (אַלע עשר כחות) ובכל מאדך" — עבודה למעלה ממדידה והגבלה[98] (ע"ד „לך לך"), אויך פון די עשר כחות

---

90) לשון תפלת מוסף. וראה תו"א ויחי מו, ד ואילך. תו"ח שם צה, א ואילך. אוה"ת שם (כרך ו) תתשכח, ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פ"ו ואילך. ועוד.

91) וראה אגה"ק סו"ס כו.

92) כהבא להלן, ראה בארוכה ד"ה אל תצר את מואב במאמרי אדמו"ר האמצעי דברים בתחלתו.

93) ראה תניא פ"ה.

94) שם פ"ב. פ"ד.

95) שם פ"ד ורפכ"ג בשם הזהר. וראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. ועוד.

96) ראה זח"ג עג, א.

97) ואתחנן ו, ה.

98) ראה תו"א מקץ לט, ג. ובכ"מ.

האדם", ביז ווי דאָס איז פאַרבונדן מיט דעם „מאד האמיתי"[99].

און די הכנה ונתינת כח לזה והתחלה בזה איז פון דעם ציווי בפרשתנו „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" און נתינת ארץ ישראל, אַלע עשר ארצות — וואָס דאָס איז כולל שלימות העבודה, און אויך די שלימות פון (מתן) תורה — אַז נוסף צו דעם גילוי פון די מוחין שבתורה בערך להמדות (דער גילוי פון די מ"ט שערי בינה שניתנו בעולם בזמן הזה[100]), ווי דאָס איז געווען באַ מתן תורה (בפעם הראשונה), וועט מען אויך האָבן דער גילוי פון די ג' מוחין בעצם (גילוי שער הנו"ן[101], ביז ווי ער איז שלא בערך העכער פאַר די מ"ט שערים[102]), אין דער „תורה חדשה מאתי תצא", בגאולה האמיתית והשלימה.

וביחד מיט דעם גילוי נעלה ביותר (מוחין בעצם), וועט דאָס אויך נמשך ווערן בכל העולם כולו, ביז אויך אין ארץ הלזו התחתונה (כמרומז אין דעם אות ק' פון „קיני קניזי וקדמוני", היורדת למטה מן השורה, וג' פעמים ק' — באופן של חזקה), אַז עס וועט זיין „מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים"[103], ויש לפרש: „ים" איז בגימטריא נ' כנגד גילוי שער הנו"ן, און די „מים" לשון רבים — וואָס ווייזט אויף רשות הרבים פון ארץ (עלמא דפרודא), וועט זיין „מכסים" (לשון רבים) — ס'וועט שטיין בגילוי ווי די גאַנצע וועלט איז נאָר אַ כיסוי הטפל — צו דעם „ים" התורה (שער הנו"ן), „מים שאין להם סוף"[104] — למעלה ממדוה"ג.

יד. איינע פון די הוראות לפועל מה־אמור לעיל:

יעדער איד האָט אַ חיוב פון „לך" אין לימוד התורה — „לאפשה לה"[105], לחדש בתורה.

וויפל תורה אַ איד האָט שוין גע־לערנט, איז אַלעמאָל שייך אין דעם צוגעבן, ביז באופן של חידוש — וואָרום תורה איז בלי גבול, „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[106]. און נאָכמער: זייענ־דיק חכמתו של הקב"ה, איז יעדער ענין אין תורה אַליין גיט דעם כח צו „מוליד" זיין נאָך ענינים חדשים, עד א"ס.

אין דער הליכה וחידוש גופא קען זיין כמה אופנים: אַ הליכה וחידוש שבערך, ובזה גופא — כמה דרגות.

דער לימוד פון „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" איז — עס זאָל זיין ניט סתם אַ הליכה וחידוש, נאָר אַ הליכה אמיתית, וואָס דאָס איז דוקא שלא בערך, אַז ער גייט אינגאַנצן אַוועק פון זיין פריער־דיקן מצב און רגילות, אפילו רגילות דקדושה, כולל די חידושים וואָס ער האָט פריער מחדש געווען, און אויך — פון דעם מהלך המחשבה ווי ער האָט פריער געטראַכט וכיו"ב, ביז ער דער־גרייכט „אל הארץ אשר אראך", ער איז מגלה „אותך בעצמך", „במהותך ועצ־מותך" — זיין גאַנצע יכולת, אויך פון

---

99) בצירוף אדם שהוא למטה מצירוף מאד (ראה המשך וככה תרל"ז פ"כ).

100) ראה ר"ה כא, ב. ושי"נ. וראה פתיחת הרמב"ן לפירושו עה"ת.

101) ראה אוה"ת נ"ך ע' תצו־ז. ושי"נ.

102) ראה לקו"ת במדבר יב, ב.

103) ישעי' יא, ט. רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

104) יבמות קכא, א. רמב"ם הל' גירושין פי"ג הט"ז. הי"כ.

105) זח"א יב, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב ה"ב. תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, א).

106) איוב יא, ט.

זיינע כחות הנעלמים, ועד״ז אין די כחות עצמם — ניט נאָר גילוי הז׳ מדות און מוחין השייכים למדות, נאָר אויך מוחין בעצם, וואָס דוקא אין דעם באַשטייט דער חידוש פון „לך לך גו׳ אראך״:

די עבודה פון אַ מענטשן ע״ד הרגיל איז דורך אויסנוצן זיינע כחות הגלויים. אין דעם איז קיין חידוש ניטאָ — וואָרום דאָס זיינען די כחות וואָס ער פאַרמאָגט און וואָס ער ווייסט דערפון, במילא איז מובן ופשוט אַז ער דאַרף זיי אויסנוצן במילואם. עד״ז די כחות נעלמים, אָבער אַ העלם השייך וקרוב אל הגילוי — איז ניט אַזאַ חידוש: דער אמת׳ער חידוש איז — ווען ער איז מגלה אין זיך („אותך בעצמך״) כחות נעלמים, וואָס קיינער (כולל — ער אַליין) האָט ניט געוואוסט און ניט משער געווען אַז ער פאַרמאָגט אַזוינע כחות, ביז אַז מ׳וואונדערט זיך גאָר פון וואַנעט קומט עס גאָר צו אים — און בשעת ער נוצט די כחות אויף מחדש זיין אין תורה, איז דאָס די אמת׳ע „לך לך גו׳ אל הארץ אשר אראך״.

וכשם ווי דאָס דאַרף זיין בנוגע צו דעם אייגענעם לימוד התורה, אַזוי דאַרף אויך זיין בנוגע צו דער עבודה פון „והעמידו תלמידים הרבה״[107], כולל — להקהיל קהילות בשבת ללמוד בהם תורה[108] — אַז דאָס דאַרף זיין באופן פון הליכה אמיתית, באופן של חידוש אמיתי.

דאָס הייסט, אַז נוסף אויף המובן ופשוט, אַז ער דאַרף שטענדיק מוסיף זיין אין מספר וכמות התלמידים, און זיך ניט באַנוגענען מיט וויפל ער האָט ביז איצטער אויפגעטאָן, אפילו אויב ער האָט שוין אויפגעשטעלט תלמידים הרבה — איז כל זמן וואָס ער האָט די מעגלעכקייט צו דערגרייכן נאָך אַ איד און נאָך אַ איד, ביז פון אַלע חוגים בישראל, אַז זיי זאָלן זיך משתתף זיין אין אַ שיעור תורה — דאַרף ער דאָס טאָן כפשוט, ומאי קמ״ל,

ובפרט אַז עס קומען צו שטענדיק נייע ברי־מצוה ובנות־מצוה אויף וועלכע מ׳קען משפיע זיין זיי זאָלן זיך משתתף זיין אין אַ שיעור תורה:

ועד״ז בנוגע צו מוסיף זיין באיכות הלימוד, מיט מער הבנה והשגה און מער עומק, און ביז אַ לימוד בדרך חדשה, און פועל׳ן אַז דער תלמיד זאָל ווערן אַ „תלמיד ותיק׳ לחדש בתורה״[109] — איז דאָס אויך ניט קיין אויפטו, וואָרום יעדערער האָט דעם חיוב פון „לאפשה לה׳״ כנ״ל:

הליכה אמיתית — איז בשעת דער חידוש פון דעם תלמיד איז פון זיינע כחות הנעלמים, כחות וואָס ביז רגע זה האָט מען ניט געוואוסט אַז ער פאַרמאָגט זיי!

וכמובן, אַז דער אבן הבוחן בכל ענינים אלו — איז ניט ער אַליין (ווייל צוליב הטרדא מיט נאָך אַ מצוה, אָדער צוליב אהבת עצמו קען מען אַמאָל מאַכן אַ טעות אין דעם חשבון), נאָר דוקא אַ צווייטער וואָס איז ניט קיין נוגע בדבר.

ובכל זה — קומט צו אַ הדגשה מיוחדת בדורנו זה:

ע״פ המדובר לעיל, אַז בדורנו זה במיוחד (דער דור האחרון אין גלות און

107) אבות פ״א מ״א.

108) שו״ע אדה״ז או״ח סר״צ ס״ג. מל״ש ר״פ ויקהל. וראה תו״ש עה״פ (אות ה).

109) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ״ב ה״ד. שמו״ר רפמ״ז. ועוד.

דור הראשון פון גאולה) שטייט בהדגשה יתירה די עבודה פון „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", וקנין כל העשר ארצות – איז פארשטאנדיק, אז דאס דארף זיך לכל לראש אפשפיגלען אין דער עבודה מעין זה פון אידן, דורך דעם וואס ער איז מוסיף אין לימוד התורה, ניט נאר לויט זיינע ג' מוחין השייכים למדות, נאר אויך ג' מוחין בעצם. וואס דאס איז במיוחד – דורך מוסיף זיין אין לימוד פנימיות התורה (כולל בביאור ענינים אלו דעבודת המוחין[110]), כולל – בעניני הגאולה ומשיח צדקנו.

טו. ויהי רצון, אז דורך דער הוספה אין דער עבודה פון „לך לך גו'" – זאל תיכף ומיד מקויים ווערן בפשטות דער „לך לך מארצך גו'", „קבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ"[111], און מ'גייט אלע „אל הארץ אשר אראך", „לארכה ולרחבה", כולל – אין ארץ קיני קניזי וקדמוני (וועלכע מ'באקומט בדרכי שלום פון אוה"ע, כנ"ל),

און צוזאמען דערמיט – האט מען די שלימות פון אלע עשר כחות הנפש – די ז' מדות און די ג' מוחין, צוזאמען וג"ז עיקר – מיט דעם גילוי פון תורה חדשה מאתי תצא,

ביז באופן אז דאס ווערט נתפשט בכל העולם כולו, „מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים",

און אויך בא אוה"ע – „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"[112], „והיתה לה' המלוכה", און עד"ז אין אלע חלקי העולם – דומם צומח חי – ווערט נתגלה דער כח הפועל בנפעל, ביז אז „אבן מקיר תזעק"[113], ועד"ז תאנה[114] (צומח), ועד"ז חי, ועאכו"כ מדבר – „וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו"[115], אז די גאנצע וועלט ווערט א דירה לו יתברך בתחתונים, און אויך אין עולמות בי"ע ווערט דער גילוי פון עולם האצילות, מלשון אצלו וסמוך לעצמות המאציל ב"ה[116].

און פון „לך לך" קומט מען גלייך צו פ' „וירא אליו ה'", ושלימותה בגאולה האמיתית והשלימה – „והיו עיניך רואות את מוריך"[117], נשמות בגופים בתכלית הבריאות והשלימות,

ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

110) ראה גם שיחת ח' חשון שנה זו.

111) נוסח ברכת החודש.

112) רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

113) חבקוק ב, יא. וראה תענית יא, א. חגיגה טז, א.

114) ראה מדרש תהלים עג בסופו. יל"ש ירמי' רמז שטו בסופו.

115) נוסח תפלת ר"ה.

116) ראה פרדס שער טז פ"א.

117) ישעי' ל, כ.

משיחות ש"פ וירא, ח"י מר־חשון ה'תשנ"ב

א. ידוע שנוסף לכך שכל עניני התורה הם הוראות (תורה מלשון הוראה[1]) לכאו"א מישראל בכל המקומות ובכל הזמנים, יש הדגשה מיוחדת על הלימוד וההוראה מעניני התורה שבפרשת השבוע[2], השייכים במיוחד לזמן זה[3], וממנו נמשכים על ובכל השנה כולה.

זאת ועוד: כיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שנוסף על השייכות הכללית דפרשת השבוע לזמן זה, יש גם לימוד והוראה מהקביעות דיום השבת — שבו קורין בציבור פרשת השבוע כולה — בימי החודש.

ובנוגע ליום הש"ק זה: לכל לראש — לימוד והוראה מפרשת וירא, וגם — לימוד והוראה מהקביעות דשבת פרשת וירא ביום ח"י מרחשון, שנוסף על מעלתו מצ"ע, ה"ה גם תוך ג' ימים (שנחשבים בכמה ענינים למציאות אחת[4]) לכ"ף מרחשון, יום ההולדת של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע[5], כדלקמן.

1) ראה גו"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק. רד"ק לתהלים יט, ח. זח"ג נג, ב. ועוד.

2) כ"המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית, בשני' אלה תולדות, בשלישית ויאמר ה' אל אברם וכו'" (רמב"ם הל' תפלה רפי"ג — השיעור דיום הש"ק זה).

3) כהפתגם הידוע שצריכים לחיות עם הזמן, עם פרשת השבוע שלומדים באותו זמן ("היום יום" ב' חשון. ובכ"מ). וראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א): "המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כו'".

4) ראה (לדוגמא) פסחים קו, סע"א. ועוד.

5) ביום השני פרשת חיי שרה (כבקביעות שנה זו) שנת כתר"א (קונטרס "חנוך לנער" ע' 6. "היום יום" כ"ף חשון).

ב. ובהקדם הסיפור הידוע[6] אודות בעל יום ההולדת דכ"ף מרחשון בשייכות לפרשת וירא:

בהיותו בן ד' או ה' שנים, נכנס אל זקנו הצ"צ בש"ק פ' וירא, והתחיל לבכות, באמרו: מפני מה נראה ה' אל אברהם אבינו ולנו אינו נראה. ויענהו הצ"צ: כשיהודי צדיק, מחליט בגיל תשעים ותשע שנים שצריך למול את עצמו, ראוי הוא שה' יראה אליו.

סיפור זה מדגיש, לכאורה, ש"וירא אליו ה'" שייך רק ליהודי צדיק שבגיל צ"ט שנה מחליט שצריך למול את עצמו, כלומר, אפילו צדיק (ע"ד הרגיל) אינו שייך להגילוי ד"וירא אליו ה'" [שלכן הי' זה מענה לאדנ"ע שגם בקטנותו הי' צדיק, כמארז"ל[7] "בוצין בוצין מקטפי'[8] ידיע", כמובן גם מסיפור זה עצמו, שהי' איכפת לו עד כדי בכי' שה' אינו נראה אליו כמו שנראה לאברהם אבינו], כי אם צדיק שבגיל צ"ט שנה החליט שצריך למול את עצמו.

וצריך להבין: מהו הלימוד וההוראה מ"וירא אליו ה'" לכאו"א מישראל, גם מי שלא הגיע לדרגת צדיק (בפועל ובגלוי), ועאכו"כ שאינו צדיק שבגיל צ"ט שנה מחליט למול את עצמו?!

ג. ויש לבאר זה בהקדם הביאור ב־

6) "היום יום" ט' חשון. ובכ"מ.

7) ברכות מח, א.

8) כ"ה (מקטפי') בגמרא, ובפרש"י: "מקני'", מקן שלו, מקטנותו . . ואית דגרסי מקטפי' כו'".

*) וכ"ה גירסת הערוך.

מעלת הגילוי ד"וירא אליו ה'" שנעשה ע"י המילה[9]:

ידוע[10] שהגילוי ד"וירא אליו ה'" ל־אחרי וע"י מצות מילה הוא באופן נעלה יותר, ועד לעילוי שבאין־ערוך, לגבי הגילוי ד"וירא ה' אל אברם" (בפ' לך לך[11]) לפני המילה[12] — ובשתים: (א) בדרגת האלקות **— כמ"ש "וירא אליו** הוי'**", גילוי שם הוי' (שלמעלה משם אלקים), ודרגא נעלית בשם הוי'[13] (למע־לה משם הוי' שנזכר בפ' לך לך)[14], (ב) בההתגלות** לאברהם **— "וירא** אליו **הוי'" — שהגילוי היותר נעלה נתגלה אליו ונתקבל אצלו, שנעשה "כלי" להגילוי היותר נעלה שנמשך וחדר בפנימיותו (משא"כ "עד שלא מל לא הי' בו כח לעמוד"[15]).**

ועניין זה מרומז גם בהמשך הפסוק "והוא יושב גו' כחם היום": "חם היום**", "הוציא הקב"ה חמה מנרתקה"[16] — מורה על גודל ותוקף הגילוי ד"שמש הוי'"[17] כמו שהוא מצד עצמו, ללא המגן ונרתק דשם אלקים; ואעפ"כ "הוא** יושב**" — שה־גילוי היותר נעלה ד"חם היום" ("הוציא הקב"ה חמה מנרתקה") נתגלה ונתקבל ונקלט באופן של התיישבות[18].**

ד. והטעם שעניין זה (דרגא נעלית יותר באלקות שנמשכת ומתגלה וחודרת בפנימיות) נעשה ע"י מצות מילה — לפי שבמצות מילה ישנם ב' קצוות אלו:

מצות מילה היא למעלה מכל מצוות התורה[19]**, ש"כל מצוות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות . . ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות"[20], וביחד עם זה, הי"ה (המצוה היחידה ש)נמשכת ומת־גלה וחודרת** בגוף הגשמי ממש**, "בריתי בבשרכם לברית עולם"[21], היינו, שההת־קשרות עם הקב"ה שלמעלה מטעם ודעת, שזהו"ע הברית, מתגלה וחודרת בבשר הגשמי[22].**

וחידוש גדול יותר במצות מילה, ש־על ידה נעשית המשכת הקדושה (לא רק

---

9) ראה ב"ר ריש פרשתנו: "אמר אברהם אחר שמלתי עצמי . . מבשרי אחזה אלקה, אילולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי". וראה ספורנו ואוה"ח ריש פרשתנו (נעתקו לקמן בהערה 33).

10) ראה זח"א פח, סע"ב ואילך. צא, א. צז, סע"ב ואילך.

11) יב, ז. יז, א.

12) ע"ד ובדוגמת המעלה דמתן־תורה לגבי המעמד ומצב שלפני מתן־תורה — כיון שההכנה למתן־תורה התחילה ע"י המילה דאברהם אבינו, המצוה היחידה שלפני מ"ת הי' שייך בה נקיטת חפץ, ע"ד ובדוגמת המצוות שלאחרי מתן־תורה, כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז (ראה לעיל ע' 76 ואילך. ושי"נ).

13) ראה אוה"ח ריש פרשתנו: "באומרו וירא אליו ה' ולא אמר וירא ה' אליו, נתכוון לומר כי מה שהגיע מהראי' אליו הוא כל בחינת הוי' שם הנכבד".

14) ראה סה"מ תקס"ח ע' תפא ואילך. ביאוה"ז להצ"צ (כרך ב) פרשתנו ע' תרלו. ד"ה וירא אליו הוי' דש"פ וירא עטר"ת (ס"ע ע ואילך).

15) פרש"י לך לך יז, ג. וראה לקמן הערה 18.

16) פרש"י עה"פ.

17) ראה לקו"ש חי"ח ע' 310. ושי"נ.

18) ראה יל"ש ריש פרשתנו: "עכשיו שנמול הוא יושב ואני עומד".

19) ולמעלה משם הוי' — כמרומז במ"ש "מי יעלה לנו השמימה" ר"ת מילה וס"ת הוי', שהמילה היא בראשי תיבות, ושם הוי' הוא בסופי תיבות (תו"א ס"פ לך לך).

20) רמב"ם סוף הל' מילה — מנדרים לא, ב.

21) לך לך יז, יג.

22) ועפ"ז יומתק לשון המדרש (שבהערה 9) "אחר שמלתי עצמי . . מבשרי אחזה אלקה". — ולהעיר מזח"א צד, א: "מבשרי אחזה אלקה . . מבשרי ממש . . והיתה בריתי בבשרכם".

בהגשמיות דהגוף, אלא) גם בהגשמיות דהעולם[23] — כי, ברית מילה קשורה עם ברית הארץ, „להורישה לך ע״י מצוה זו״[24], היינו, שמצות מילה מהוה נתינת־כח לעשות מהארץ הלזו הגשמית, ארץ כנען, שתהי׳ „ארץ ישראל״, „ארץ שרצתה לעשות רצון קונה״[25], ועד שהארץ כולה נעשית דירה לו ית׳.

ה. בסגנון אחר — בעומק יותר:

ב׳ הקצוות שבמצות מילה — דרגא נעלית באלקות, למעלה מכל מצוות התורה, והמשכתה והתגלותה למטה, בבשר הגוף ובגשמיות העולם — תלויים וקשורים זב״ז, כיון שדוקא ע״י ההמשכה וההתגלות למטה מטה נמשכת ומתגלה דרגא נעלית באלקות.

וההסברה בזה — ע״פ הידוע[26] שתכלית הבריאה כולה הוא מפני שנתאווה הקב״ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים, כלומר, לא רק שגילוי אלקות נמשך בכל סדר ההשתלשלות עד שנמשך ומתגלה גם בתחתונים, אלא אדרבה, שהדירה לו ית׳ בתחתונים דוקא, כי, דרגת האלקות שמתגלית בעולמות העליונים היא בחי׳ הגילויים, ואילו התגלות העצם ממש (שלמעלה מבחי׳ הגילויים), מהותו ועצמותו ית׳, הוא בתחתונים דוקא, ששם נעשית דירה לו ית׳, דירה לעצמותו, שמתגלה בה בכל עצמותו[27].

ובלשון הכתוב[28] „הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה״ בניחותא[29] — ש„השמים ושמי השמים״ (עולמות העליונים) אינם יכולים להכיל התגלות העצמות, כי אם „הבית הזה״, בית המקדש שבארץ הלזו הגשמית, נעשה דירה לעצמותו, ו„משם אורה יוצאה לעולם״[30], שהעולם כולו נעשה דירה לו ית׳.

וכידוע[31] שעיקר ושלימות הגילוי דיש האמיתי הוא ביש (הנברא והנוצר והנעשה, יש) הגשמי דוקא, שבו נמשך ומתגלה יש האמיתי — „מהותו ועצמותו של המאציל ב״ה שמציאותו הוא מעצמותו . . הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה״[32].

ו. עפ״ז מובן שהענין ד„וירא אליו ה׳״ (דרגא נעלית באלקות שמתגלה וחודרת בפנימיותו) שנעשה ע״י מצות מילה — ישנו גם בכאו״א מישראל[33]:

במצות מילה כתיב[34] „ואתה את ברי־

---

23) ומודגש גם במ״ש „וירא אליו ה׳ באלוני ממרא״, „כי שם נמול אברהם . . שם הופיע שכינתו כו׳״ (ספורנו ריש פרשתנו), היינו, שהתגלות השכינה קשורה ונמשכת וחודרת בהמקום.

24) פרש״י שם, ב. וראה לקמן הערה 48.

25) ב״ר פ״ה, ח.

26) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל״ו. ובכ״מ.

27) ראה סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ רמא. וש״נ.

28) מ״א ח, כז.

29) ראה לקו״ש חכ״א ס״ע 147 ואילך. וש״נ.

30) ירושלמי ברכות פ״ד סה״ה. ועוד.

31) ראה ביאוה״ז לאדהאמ״צ בשלח מג, ג. ובכ״מ.

32) תניא אגה״ק ס״כ.

33) ראה ספורנו ריש פרשתנו: „וירא אליו ה׳ . . הופיע הא־ל יתברך שכינתו לעמו בברית כמשפט לכל כורתי ברית . . הופיע שכינתו לקבל ברית בנו, כאמרו ביני וביניכם לדורותיכם, ואולי בשביל זה נהגו להכין כסא בעת המילה ובמקומה״. ובפי׳ אוה״ח ריש פרשתנו: „אחר שמל אברהם אז נגלה בבשרו יו״ד רשימו קדישא, והוא אומר וירא אליו ה׳, והוא מאמר הזהר (ח״א צה, סע״א) וז״ל וכל מאן דשריא בי׳ רשימא קדישא שריא בי׳ שכינתא״. ומזה מובן שהענין ד„וירא אליו ה׳״ ישנו בכל ברית מילה דכאו״א מישראל.

34) לך לך יז, ט.

תי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם", שהעילוי ד"בריתי בבשרכם לברית עולם" נעשה אצל כל בנ"י עד סוף כל הדורות, ועד כדי כך, שמציאותם של בנ"י קשורה עם המילה גם לפני המילה בפועל, כפי שמצינו בהלכה שהאומר "קונם שאני נהנה ממולים אסור בערלי ישראל"[35], "אע"ג דלא מהילי כמאן דמ־הילי דמו"[36], ועד"ז "אשה כמאן דמהילא דמיא"[36].

ועי"ז ישנו אצל כאו"א מישראל ה־גילוי ד"וירא אליו ה'" — "כניסת נפש זו הקדושה . . במצות מילה"[37]:

נפש הקדושה, נפש האלקית, היא דרגא נעלית באלקות — "חלק אלקה ממעל ממש"[38], והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[39], שתופס בהעצם דאלקה ממש.

[ולהעיר מדיוק הלשון "תופס", ש־"תפיסה" שייכת לקנין שעל ידו נעשה בעה"ב על הדבר הנקנה, היינו, שכאו"א מישראל תופס וקונה ונעשה בעה"ב כביכול על העצם דאלקה ממש[40]].

והדרגא הנעלית ד"חלק אלקה ממעל ממש" — מתלבשת ונכנסת (בפנימיות) בגוף הגשמי ("הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם"[41]) דכאו"א מישראל, ועד שאמיתת החיות דהגוף הגשמי היא מנפש האלקית[42], שלכן, הגוף הגשמי דכאו"א מישראל הוא "גוף קדוש"[43], ונקרא "אדם" ("אתם קרויין אדם"[44]), ע"ש אדמה לעליון[45].

ז. ועניין זה (הגילוי ד"וירא אליו ה'" ב"כניסת נפש זו הקדושה . . במצות מילה") מתבטא בפועל בכל פרטי הענינים שבחיי האדם גם בקטנותו — ומהדוגמאות לזה:

לכל לראש — ההכרה באלקות, ש"ה־מאור הוא בהתגלות ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלקה מצוי כו'"[46], ויתירה מזה, שאצל קטנים יש עילוי גדול יותר, כמובן מהמאמר הידוע של גדול בישראל "אני מתפלל לדעת זה התינוק"[47], שכיון שאינו שייך להבנה ו־השגה בעניני הספירות (בחי' הגילויים), אזי התפלה שלו היא למהותו ועצמותו ית' ממש.

ועוד ועיקר — לא רק בנוגע לענינים רוחניים, תפלה להקב"ה, אלא גם ב־ענינים הגשמיים, כמו אכילה ושתי', כמודגש גם אצל קטנים שמחנכים אותם בברכת המזון[48*] (הברכה שחיובה מן

---

35) נדרים שבהערה 20. ע"ז כז, א.

36) ע"ז שם.

37) שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ת) סוס"ד.

38) תניא רפ"ב.

39) כש"ט הוספות סקט"ז. ושי"נ.

40) דוגמא לדבר — "מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה" (שמו"ר רפל"ג), "נצחוני בני נצחוני" (ב"מ נט, ב).

41) תניא פמ"ט.

42) ראה סה"מ תרנ"ץ ס"ע שיט. לקו"ש ח"י ע' 103. ושי"נ.

43) ראה זח"ג ע, ריש ע"ב. שו"ע אדה"ז שבהערה 37. ועוד.

44) יבמות סא, רע"א.

45) עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב פל"ג. של"ה ג, רע"א. כ, ב. רסח, ב. שא, ב.

46) תו"א פרשתנו יד, ריש ע"ב.

47) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

48) להעיר מהשייכות דברכת המזון לברית מילה — ש"צריך שיזכור בה ברית", "בברכת הארץ", שע"י ברית נתנה לאברהם בפרשת מילה, ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך" (ברכות מח, ב ובפרש"י).

---

*) ובזה מודגשת גם השייכות להמשכת הקדושה (לא רק במזון הגוף, אלא) גם במציאות הארץ (כולל גם בחו"ל שעושים ממנה ארץ ישראל, כדלקמן בפנים).

התורה[49]) באופן שמבינים בשכלם שצרי־כים לברך ולהודות להקב״ה על המזון הגשמי, כמודגש בסיפור הגמרא[50] אודות אביי ורבא שישבו בקטנותם לפני רבה, ושאלם „למי מברכין" (ברכת המזון), „אמרי לי' לרחמנא (ושאלם) ורחמנא היכא יתיב, רבא אחוי לשמי טללא, אביי נפק לברא אחוי כלפי שמיא"[51] (ובסיום הענין: „היינו דאמרי אינשי בוצין בוצין מקטפי' ידיע").

ויתירה מזה – לא רק בנוגע למזון שמחי' את גופם ונעשה דם ובשר כבשרם, אלא גם בנוגע לחפצים ה־גשמיים שבבית, כמודגש במצות מזוזה [שחביבותה ניכרת אצל כאו״א מישראל גם בקטנותו, כפי שרואים במוחש אצל ילדי ישראל שטבעם מושך אותם לנשק את המזוזה, ומגביהים את גופם למעלה כדי לנשק את המזוזה, וכמ״פ במשך ה־יום, ובפרט בהתחלת היום, תיכף בקומם משנתם, ובסוף היום, קודם השינה], שע״י קביעתה בפתח הבית ובפתח דכל חדר וחדר שבבית, ניכר שכל החפצים שב־חדר, כל החדר והבית כולו שייכים ל„ה' אחד", ועד״ז בספרי־קודש וקופת צדקה שבבית [כמדובר כמ״פ שכדאי ונכון ביותר שלכל ילד וילדה יהיו בחדרו ספרי־קודש (חומש סידור וכו') וקופת צדקה השייכים לו], שעי״ז נעשה הבית כולו בית תורה תפלה וגמ״ח, מעין ודוגמת בית המקדש, כמ״ש[52] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחת[53], בנפשו פנימה, ובביתו הפרטי.

ומהבית נמשך גם בחלקו בעולם וב־כל העולם – כמודגש בכך שהמזוזה היא בפתח הבית ובטפח הסמוך לחוץ[54], להורות שפעולתה גם בחוץ, ובפרט ע״ז שהאדם יוצא מן הבית לחוץ (כמ״ש „ה' ישמר צאתך ובואך"[55]) כשהוא חדור ב־תוכנה של המזוזה, „כל זמן שיכנס ויצא יפגע ביחוד השם שמו של הקב״ה ויזכור אהבתו . . וידע שאין דבר העומד לעו־לם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם"[56], ומחדיר זה בעבודתו בחלקו בעולם לעשות ממנו „ארץ ישראל", כה־פתגם הידוע[57] „עשה כאן (בחו״ל) ארץ ישראל", ועד שכל העולם נעשה בבחינת „ארץ ישראל", שבארץ כולה ניכר בגלוי שייכותה לישראל ותורה („ישראל" ר״ת „יש[58] ששים ריבוא אותיות לתורה"[59]), שנעשית דירה לו ית'.

ח. עפ״ז יש לבאר תוכן הסיפור ע״ד בכיית אדנ״ע מפני מה נראה ה' אל אברהם אבינו ולנו אינו נראה, ומענה ה־צ״צ כשיהודי צדיק, מחליט בגיל תשעים ותשע שנים שצריך למול את עצמו, ראוי הוא שה' יראה אליו – שהשקו״ט אינה בנוגע להמציאות ד„וירא אליו ה'" (הגילוי מלמעלה), אלא בנוגע להראי' בפועל ובגלוי (ע״י המקבל):

49) ברכות שם.

50) שם, א.

51) ובחדא״ג מהרש״א שם: „מה שאמרו לי' לרחמנא, אפשר דאכתי לא ידעו למי מברכין, דאינן ידעין מי הוא רחמנא, אלא דכך למדו מפי אביהם ורבם לומר כן, ולכך לא הוה סגי לי' נמי שיאמרו כן כפה בשמי טללא ובשמיא, דשמא למדו לומר כן ואינן ידעין מה הוא טללא ושמיא, עד שהראו לו כלפי מעלה מה הוא, ושפיר ידעין למי מברכין".

52) תרומה כה, ח.

53) ראה אלשיך עה״פ. של״ה סט, א. ועוד.

54) מנחות לג, ריש ע״ב. רמב״ם הל' מזוזה פ״ו ה״ב. טושו״ע יו״ד סו״ס רפה.

55) תהלים קכא, ח. וראה זח״ג רסג, ב. רסו, ב.

56) רמב״ם שם ה״ג.

57) אגרות־קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״א ע' תפה.

58) „יש" דייקא – שרומז על ההמשכה וההתגלות בהמציאות ד„יש הגשמי".

59) מגלה עמוקות אופן קפו.

המציאות ד"וירא אליו ה'" (הופעת השכינה והשראתה[60]) קיימת בכאו"א מישראל — ע"י המילה, שאז נכנסת בו נפש הקדושה, "חלק אלקה ממעל ממש", ועי"ז נעשית אצלו הכרה באלקות, שנמשכת וחודרת גם בעניניו הגשמיים ובחלקו בעולם, כנ"ל בארוכה; והחידוש באברהם — שהמציאות ד"וירא אליו ה'" היתה אצלו באופן של ראי', שראה בפועל ובגלוי הופעת השכינה אליו והשראתה בו.

ובכייתו של אדנ"ע "מפני מה נראה ה' אל אברהם אבינו ולנו אינו נראה", פירושה, שלנו אינו נראה כמו שנראה לאברהם אבינו, באופן שגם אנו נראה את ההתגלות ד"וירא ה' אליו".

ועפ"ז יומתק דיוק הלשון "מפני מה נראה ה' אל אברהם אבינו ולנו אינו נראה" — דאף שבודאי ידע והבין גודל מעלתו של אברהם אבינו ביחס אליו, מ"מ, טענתו ותביעתו (עד כדי בכי') היתה שכיון שאברהם הוא אבינו דכאו"א מישראל[61], נמשכים כל עניניו ומעלותיו (כולל גם המעלה שבאה עי"ז שבגיל צ"ט שנה החליט שצריך למול את עצמו) לכאו"א מבניו אחריו[62] עד סוף כל הדורות, שמבלי הבט על מעמדו ומצבו יורש הכל, לכן, באותו אופן שה' נראה אל אברהם אבינו צריך להראות גם לנו, היינו, שגם אנו נראה את ההתגלות ד"וירא אליו ה'".

ועל זה השיב לו הצ"צ, שכדי לראות את ההתגלות ד"וירא אליו ה'" בפועל ובגלוי, צריכים להיות ראויים לכך ע"י העבודה בפועל, כמו באברהם, שמצד גודל מעלת עבודתו (שבהיותו בן צ"ט שנה החליט שצריך למול את עצמו) הי' ראוי שה' יתגלה אליו, ולכן ראה בגלוי ש"וירא אליו ה'".

ט. עפ"ז מובן גם הלימוד וההוראה מ"וירא אליו ה'" בעבודת כאו"א מישר־אל:

כשיהודי לומד וקורא בתורה "וירא אליו ה'", צריך לידע שהכוונה היא (גם ובעיקר) אליו (שהרי לא נאמר "וירא אל אברהם", אלא "וירא אליו"), להיותו בנו של אברהם אבינו, שנכנס בבריתו של אברהם אבינו. כמו אברהם אבינו ש־"וירא אליו ה'" בשביל המילה.

וידיעה זו מעוררת בו תשוקה לראות את ההתגלות ד"וירא אליו ה'" — כפי שלמדים מאדנ"ע[63] שגם ילד קטן צריך להשתוקק לראות את ההתגלות ד"וירא אליו ה'", עד כדי בכי'!

וכיון שמשתוקק לראות את ההתגלות ד"וירא אליו ה'", בודאי יעשה כל התלוי בו להיות ראוי לכך — ע"י עבודתו ב־ענין המילה:

בנוגע לגופו הגשמי — "בריתי ב־בשרכם לברית עולם" — שמציאות הגוף, כל רמ"ח אברים ושס"ה גידים, חדורה בקדושה ואלקות באופן של "ברית עולם"; ובנוגע לחלקו בעולם — ירושת הארץ שע"י המילה — שכל פעולה ו־פעולה בחלקו בעולם חדורה בעשיית ארץ ישראל מכל פרטי הענינים שב־חלקו בעולם.

---

60) כלשון הספורנו והאוה"ח שבהערה 33.

61) כפי שמדגישים בהתחלת כל תפלה ותפלה בכל ימות השנה בשוה — "אלקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם כו'", וחותמים "מגן אברהם".

62) כלשון הכתוב בפרשתנו (יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו'".

63) דכיון שכבר מקטנותו, "בוצין בוצין מקטפי' ידיע", הי' מוכן וראוי להיות נשיא בישראל, נעשית הנהגתו (גם בקטנותו) הוראה לכל בנ"י בחינוך הקטנים.

ועי"ז עבודה זו נעשה כלי ראוי להגילוי ד"וירא אליו ה'", הן בנוגע להגילוי בעצמו, והן בנוגע להגילוי בחלקו בעולם ובכל העולם כולו, שנעשה דירה לו ית'.

י. וענין זה מודגש יותר בהקביעות דפרשת וירא בח"י מרחשון:

ח"י (מלשון חיות) – מורה על החיות האמיתי דכאו"א מישראל[64], חיות הנשמה, "חלק אלקה ממעל ממש", כפי שנמשכת ובאה להחיות את הגוף הגשמי.

וח"י מרחשון – מורה על המשכת וגילוי החיות (חיות הנשמה המלובשת בגוף) גם בעובדין דחול שבהם מתעסקים החל מחודש מרחשון (החודש הראשון בשנה לאחרי חודש תשרי ש"מרובה במועדות"[65]), על מנת להמשיך ולהחדיר קדושה ואלקות גם בעובדין דחול, ל"ט מלאכות, שיהי' ניכר שההתעסקות בהם היא כדי לעשות מהעולם כולו דירה לו ית', בדוגמת המשכן והמקדש שנעשה ע"י ל"ט מלאכות.

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דפרשת וירא לח"י מרחשון – שהגילוי ד"וירא אליו ה'" (שע"י המילה) נמשך וחודר ומתגלה בחיות הנשמה המלובשת בגוף (ח"י), וגם בההתעסקות בעובדין דחול (מרחשון), שיהי' ניכר בהם גילוי אלקות.

ובהמשך לזה (תוך ג' ימים) באים לכ"ף מרחשון – כ"ף ר"ת כתר[66], ועשרים (המספר דכ"ף) בגימטריא כתר[66] – ש"כתר" היא דרגא הכי נעלית באלקות, למעלה מכל הספירות, ודרגא זו נמשכת ומתגלה וחודרת בעובדין דחול שבחודש מרחשון. ובעומק יותר – שההמשכה וההתגלות ד"וירא אליו ה'" בעובדין דחול שבחודש מרחשון קשורה עם התגלות העצם דלמעלה (כנ"ל ס"ה), שזהו"ע הכתר (כ"ף).

* * *

יא. ויש להוסיף בכל זה בקשר ובשייכות להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו:

מהענינים העיקריים דיעודי הגאולה – ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[67], שזהו"ע ד"וירא אליו ה'"[68] בתכלית השלימות.

ויתירה מזה: "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'"[69] (לא רק "עיני בשר", אלא ה"בשר" עצמו, ו"כל בשר"), שיהי' גילוי אלקות בכל הבריאה כולה – שזהו תוכן הענין דח"י מרחשון, שבכל עניני העולם (עובדין דחול שבחודש מרחשון) יהי' ניכר החיות (ח"י) האמיתי דאלקות.

ושייך גם לכ"ף מרחשון, בחי' הכתר, שקשור עם ענין המלכות – שלעתיד לבוא תתגלה מלכותו של הקב"ה (כ"ף) בכל העולם כולו (מרחשון), כמ"ש[70] "ה' ימלוך לעולם ועד", "לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[71].

---

64) ובפרט ח"י בחודש, שקשור עם מהלך הלבנה, הי"ז מורה על החיות דישראל שדומין ללבנה ומונין ללבנה (ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד).

65) שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ב ס"ב.

66) לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ.

67) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו.

68) ומרומז גם בהמשך וסיום הכתוב, "כחם היום" – כמארז"ל (נדרים ח, סע"ב. וש"נ) "לעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים ("ועמך כולם צדיקים") מתרפאין בה", שיהי' שלימות הגילוי ד"שמש הוי'" בכל התוקף, ובאופן שיומשך ויתקבל בגוף הגשמי, ועד שפועל רפואת ושלימות הגוף.

69) ישעי' מ, ה. וראה תניא שם.

70) בשלח טו, יח.

71) פרש"י שם, יז.

וע"פ האמור לעיל (ס"ח) שהמציאות ד"וירא אליו ה'" קיימת תמיד אצל כאו"א מישראל, וצריכים רק לפעול שמציאות זו תהי' בהתגלות — יש לומר שכן הוא גם בנוגע להשלימות ד"וירא אליו ה'" שבגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו:

ידוע שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח[72], בחי' היחידה, שהיא ניצוץ מבחי' היחידה הכללית שהיא נשמת משיח[73], שלכן נקרא כאו"א מישראל בשם "כוכב"[74], שמו של משיח, שנאמר עליו "דרך כוכב מיעקב"[75]. ומודגש ביותר אצל קטנים מישראל — כמאמר רז"ל[76] שתינוקות של בית רבן נקראים "משיחי". ויש לומר, שבחי' היחידה, ניצוץ משיח, היא בהתגלות יותר אצל תינוקות, כיון שהכחות הפנימיים אינם בהתגלות כ"כ (ולכן גם הכרתם באלקות היא בעצמותו ית', כנ"ל ס"ז).

וענין זה נעשה בפועל ובגלוי ע"י שכאו"א מישראל ממלא את שליחותו של הקב"ה — כמרומז גם בתיבת "שליח" בתוספת יו"ד, שרומז על עשר כחות הנפש שבהם נעשית עבודת השליחות, בגימטריא "משיח"[77] לגלות את הניצוץ משיח שבו, בחי' היחידה, שתתגלה ותחדור בגופו הגשמי ובעניניו הגשמיים שבחלקו בעולם, ועד שבצירוף כל הניצוצות דמשיח שבכל ישראל, מתגלה ובא המשיח הכללי, משיח צדקנו, שאז יהי' גילוי אלקות בישראל ("וירא אליו ה'") ובעולם (ח"י מרחשון) בתכלית השלימות.

ובענין זה הוא עיקר הלימוד וההוראה מפרשת וירא — שכאו"א מישראל צריך להשתוקק ביותר להגילוי ד"וירא אליו ה'" בגאולה האמיתית והשלימה, ולעשות כל התלוי בו להיות ראוי לכך, ע"ז שכל פעולה ופעולה שלו נעשית באופן המתאים להמעמד ומצב דגאולה האמיתית והשלימה.

יב. ובזה ניתוסף עילוי מיוחד בדורות האחרונים — שנתגלתה סגולתו המיוחדת של כ"ף מרחשון (שמתברך משבת פרשת וירא ח"י מרחשון) בהולדת אדנ"ע ביום זה (בשנת כתר"א[78]), שבו "מזלו גובר"[79]:

מעניניו העיקריים של אדנ"ע — כפי שראו כבר בקטנותו, כמארז"ל "בוצין בוצין מקטפי' ידיע", ועאכו"כ לאחרי שנתגדל ועד שנתמנה לנשיא בישראל[80] — ההשתדלות המיוחדת בהענין ד"וירא אליו ה'" (לא רק בנוגע לעצמו[81], אלא גם) אצל כאו"א מישראל, כמודגש בהחידוש שלו ביסוד ישיבת תומכי תמימים[82]*,

72) מאור עינים ס"פ פינחס.

73) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד.

74) ראה ירושלמי מע"ש פ"ד ה"ו.

75) בלק כד, יז. וראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

76) שבת קיט, ב.

77) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך. ועוד.

78) שיש בזה שני כפ"ין, שהוא רומז לכתרא עילאה (קונטרס "חנוך לנער" ע' 8).

79) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח, וכקה"ע שם.

80) לאחרי הסתלקות אביו, אדמו"ר מהר"ש, בי"ג תשרי תרמ"ג* — שבשנה זו התחילה שנת המאה ועשר להתחלת נשיאותו.

81) כמודגש גם בפתגמו הידוע שכאשר יושב בחדרו ולומד "לקוטי תורה", אזי "ידעתיו הויתיו" (ראה סה"ש הש"ת ע' 26. תש"ג ע' 63. תש"ה ע' 85).

82) להעיר מהשייכות ד"תמים" למצות מילה — כמ"ש "התהלך לפני והי' תמים", ע"י המילה (לך לך יז, א ובפרש"י).

*) ולהעיר שהמאמר הראשון שאמר ברבים (בליל ב' דחג הסוכות תרמ"ג) הוא ד"ה כתר יתנו לך (קונטרס "חנוך לנער" ע' 11).

ישיבה[83] שלומדים בה „תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה״[84], ובאופן שלי־מוד תורת החסידות הוא „בעיון הטוב להבינה ולהסבירה לעצמו כלימוד הסוגיות בגליא שבתורה״[85], ש„החסידות יבינו כמו שמבינים ענין בנגלה״[86] — שעי״ז נעשה (מעין ודוגמת) הענין ד„וירא אליו ה״, שעניני אלקות המתבארים ב־תורת החסידות[87] („דע את אלקי אביך״[88]) באים בראיית עיני השכל.

ועוד והוא העיקר — שזוהי ההכנה לגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו[89], שאז יהי׳ לימוד פנימיות התורה (ידיעת אלקות) בתכלית השלימות, כמ״ש[90] „ישקני מנשיקות פיהו״, „שיהי׳ הדיבור עמנו פה אל פה״[91], כיון ש„תורה חדשה מאתי תצא״[92], „מאתי״ ממש, ולימודה יהי׳ באופן ש„לא ילמדו עוד איש את רעהו גו׳ כי כולם ידעו אותי״[93], ויתירה מזה, באופן של ראי׳, „וירא אליו ה״, „והיו עיניך רואות את מוריך״, בראי׳ חושית.

וגם ענין זה מודגש בפעולתו של אדנ״ע ביסוד ישיבת תומכי תמימים — כמבואר בשיחתו הידועה[94] בענין „כל היוצא למלחמת בית דוד״, שתלמידי תומכי תמימים הם „חיילי בית דוד״ שיוצאים למלחמת בית דוד נגד אלו „אשר חרפו עקבות משיחך״[95], ובלשון הרמב״ם בהלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח[96]: „ילחם מלחמות ה״ עד ש־„נצח״, כמרומז גם בהמשך הכתובים ד־„אשר חרפו עקבות משיחך״ — „ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן״[97], ש„אמן״ (ועאכו״כ ב״פ אמן) מורה על הנצחון במלחמה[98], שעי״ז נעשה ביאת וגילוי דוד מלכא משיחא בפועל ממש.

יג. ובהדגשה יתירה בדורנו זה — דור השלישי[99] לאדנ״ע ולתלמידיו חיילי בית דוד, שבו מסתיימת ונשלמת עבודתם של חיילי בית דוד להביא את הגאולה בפועל ממש ע״י דוד מלכא משיחא, וכדברי כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין שכבר נסתיימה ונשלמה כל העבודה, ועומדים מוכנים לקבלת דוד מלכא משיחא, ועאכו״כ לאחרי המשך העבודה דחיילי בית דוד בהפצת המעיינות חוצה במשך ארבעים שנה, באופן ש„נתן ה׳ לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע״[100].

ובדורנו זה נמצאים כבר בשנת

---

83) מלשון „יושב ועוסק בתורה״, היינו, שהעסק בתורה, גם בפנימיות התורה, הוא באופן של התיישבות.

84) שיחת ליל שמח״ת תרנ״ט — „התמים״ ח״א ע׳ כה. ועוד.

85) שם ע׳ כג.

86) שם ע׳ כד.

87) ובפרט במאמרי החסידות שלו, שבהם בולט ומודגש ביותר הרחבת הביאור בהבנה והשגה, ועד שנקרא ע״י חסידים הראשונים בתואר „הרמב״ם של תורת החסידות״ (לקו״ד ח״ב רצו, א. וראה גם סה״ש תנש״א ח״א ע׳ 18־117).

88) דהי״א כח, ט. וראה תניא קו״א קנו, ב. ועוד.

89) ראה אגה״ק דהבעש״ט הידועה — כש״ט בתחלתו. ובכ״מ.

90) שה״ש א, ב ובפרש״י.

91) צרור המור עה״פ.

92) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

93) ירמי׳ לא, לג.

94) שיחת שמח״ת תרס״א — לקו״ד ח״ד תשפז, ב ואילך. ס׳ השיחות תש״ב ס״ע 141 ואילך.

95) תהלים פט, נב.

96) ספי״א.

97) שם, נג.

98) ראה נזיר בסופה. ושי״נ.

99) להעיר ממ״ש „עטרת זקנים בני בנים״ (משלי יז, ו. וראה אבות פ״ו מ״ח. ב״ר פס״ג, ב), „לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך גו׳ מעתה ועד עולם״ (ישעי׳ נט, כא. וראה ב״מ פה, א).

100) תבוא כט, ג.

הצדי"ק — לאחרי סיום שנת הפ"ט, הקשורה עם מזמור פ"ט, שסיומו וחותמו „אשר חרפו עקבות משיחך", „ברוך ה' לעולם אמן ואמן", גמר הנצחון דמלחמת בית דוד, ומתחילה התקופה השייכת למזמור צדי"ק, שסיומו וחותמו „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו גו' ומעשה ידינו כוננהו", דקאי על בית המקדש דלעתיד[101], „מקדש אדנ-י כוננו ידיך"[102].

ובשנת הצדי"ק נמצאים כבר בשנת ה'תשנ"ב, „הי' תהא שנת נפלאות בכל": „נפלאות" — קאי על נפלאות הגאולה העתידה, כמ"ש[103] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ויש לומר שקאי גם על ה„תורה חדשה" דלעתיד לבוא (פנימיות התורה, שנקראת „חן", ר"ת „חכמה נסתרה", וי"ל שפירושו גם „חכמה נפלאה") שתהי' באופן של „נפלאות" („נפלאות מתורתך"[104]) לגבי לימוד התורה בעולם הזה: ו„נפלאות בכל"[105], „בכל מכל כל", כמ"ש אצל האבות ש„הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא"[106], שזוהי השלימות דלעתיד לבוא.

ובשנת ה'תשנ"ב נמצאים כבר בשבת פ' וירא, שבו מודגשת השייכות לגאולה האמיתית והשלימה שבה יהי' שלימות הגילוי ד„וירא אליו ה'" לכאו"א מישראל, וקביעותו בח"י מרחשון, שמורה על המשכת והתגלות החיות (ח"י) האלקי בכל עניני העולם שעוסקים בהם בחודש מרחשון, ששלימותו לאחרי הנצחון ד־

„אשר חרפו עקבות משיחך ברוך ה' לעולם אמן ואמן" (בסיום וחותם שיעור תהלים דיום ח"י בחודש); ותוך ג' ימים לכ"ף מרחשון[107], בחי' הכתר, שמורה על התגלות מלכותו של הקב"ה בכל העולם לעתיד לבוא (כנ"ל סי"א).

ויש להוסיף, שכיון שחודש מרחשון הוא החודש הראשון לעבודה בעולם לעשות לו ית' דירה בתחתונים, הרי"ה כולל גם החדשים שלאחריו, ובמילא, כ"ף מרחשון, הכתר דמרחשון, כולל גם הכתר דהחדשים שלאחריו: הכתר דחודש כסלו, שסיומו בימי חנוכה, חנוכת המזבח והמקדש[108], ונס השמן, שקשור גם עם פנימיות התורה, שמן שבתורה[109], שנתגלתה בתורת החסידות בחודש כסלו[110]; הכתר דחודש טבת[111] — „ירח

101) מדרש תהלים עה"פ.

102) בשלח טו, יז.

103) מיכה ז, טו.

104) תהלים קיט, יח.

105) ולהעיר, שהב' הוא גם ר"ת בינה, נפלאות בינה, שבזה מודגש יותר השייכות ד„נפלאות" לפנימיות התורה.

106) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

107) להעיר, שבכ"ף מרחשון שנה זו מתחילה שנת הקל"ב דבעל יום ההולדת, ובמזמור תהלים המתאים לשנה זו מדובר ע"ד שבועת הקב"ה על הנצחיות דמלכות דוד: „נשבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה גו'", „שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי", וכן ע"ד הנצחיות דביהמ"ק: „קומה ה' למנחותך גו'", „כי בחר ה' בציון אוה למושב לו", „זאת מנוחתי עדי עד".

108) להעיר ממ"ש במדרש (יל"ש מ"א רמז קפד) ש„בכ"ה בכסלו נגמר מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן . . ומעתה הפסיד כסלו שגמרה בו המלאכה, אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שלם לו הקב"ה, חנוכת חשמונאי", ומסיים: „וכן מרחשון (שבו נשלם בנין בית ראשון ולא נפתח עד לחודש תשרי שלאחריו) עתיד הקב"ה לשלם לו" — בחנוכת ביהמ"ק השלישי שתהי' בחודש מרחשון.

ולהעיר גם מהשייכות לפרשת וירא — שבסיומה נאמר „בהר ה' יראה", „ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות" (כב, יד ובפרש"י).

109) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועוד.

110) כולל ובמיוחד כ"ף כסלו, שבו נשלמה הגאולה די"ט כסלו, ר"ה לחסידות.

111) ולהעיר, שכ"ף בו הוא יום ההילולא

שהגוף נהנה מן הגוף״[112], שרומז על ההנאה דהגוף שלמעלה, יש האמיתי, מהגוף שלמטה, יש הנברא[113]: והכתר דחודש שבט[114], שהעשירי שבו יום ההילולא של כ״ק מו״ח אדמו״ר, ש„כל[115] מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר . . ופועל ישועות בקרב הארץ״[116]: וכן הכתר דה־חדשים שלאח״ז עד לסיומה של שנת הצדי״ק[117] ב„מעשה ידינו כוננהו״, בנין ביהמ״ק השלישי ע״י מלך המשיח, „מלך מבית דוד״[118] (ש„זכה בכתר מלכות . . לו ולבניו . . עד עולם״[119]) ש„בונה המקדש״[120] — תיכף ומיד ממש, בח״י מרחשון (לפני כ״ף מרחשון), כיון שכבר נתקיים מ״ש[121] „ובקשו את ה׳ אלקיהם ואת דוד מלכם״ (כפי שאמרנו בקידוש לבנה דחודש מרחשון[122], ובתוספת „אמן״[123], שמורה על הקיום בפועל ממש[124]).

יד. ועוד והוא העיקר:

נוסף על המבואר לעיל (סי״א) ש־קיימת מציאותו של משיח בניצוץ משיח (בחי׳ היחידה) שבכאו״א מישראל, קיימת גם מציאותו של משיח כפשוטו (יחידה הכללית) — כידוע ש„בכל דור ודור נולד א׳ מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל״[125], „א׳ הראוי מצדקתו להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי״ת וישלחו כו׳״[126], ואילו לא היו מתערבים ענינים בלתי רצויים המונעים ומעכבים כו׳, הי׳ מתגלה ובא בפועל ממש.

וע״פ הודעת כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, משיח[127] שבדורנו, שכבר נסתיימו ונשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו, הרי, בימינו אלו (כנ״ל סי״ג) נתבטלו כל המניעות והעיכובים כו׳, וכיון שכן, ישנה (לא רק המציאות דמשיח, אלא) גם ההתגלות דמשיח, ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש!

ובסגנון דפרשת השבוע — שצריכים רק לקבל ההתגלות ד„וירא אליו ה׳״, הן בנוגע לבנ״י (אליו), והן בנוגע לכל העולם (ח״י מרחשון), בפועל ממש, בעו־לם העשי׳ הגשמי, כמ״ש „וידע כל פעול כי אתה פעלתו״, שבכל דבר שבעולם יהי׳ ניכר ש„אתה פעלתו״, ועד ש„ל־עתיד לבוא תאנה צווחת כו׳״[128], וגם בדומם, „אבן מקיר תזעק״[129], ועאכו״כ

דהרמב״ם ז״ל, שסיום וחותם ספר ההלכות שלו הוא בהלכות מלך המשיח.

112) מגילה יג, א.

113) ראה לקו״ש חט״ז ע׳ 382 ואילך.

114) חודש הי״א („עשתי עשר חודש״) — שקשור עם בחי׳ הכתר שלמעלה מעשר ספירות.

115) תניא אגה״ק סז״ך־וכ״ח.

116) ובכ״ף בו נשלמו עשר ימים (מספר שלם) להעילוי והשלימות דעשירי שבו.

117) בהכתר דחודש ניסן — ביום עשתי עשר יום, שקשור עם בחי׳ הכתר (כנ״ל הערה 114).

118) רמב״ם הל׳ מלכים ספי״א.

119) שם פ״א ה״ז.

120) שם רפי״א.

121) הושע ג, ה.

122) ראה לעיל ע׳ 66 ואילך.

123) ר״ת „א־ל מלך נאמן״ (שבת שבהערה 76. סנהדרין קי, סע״ב ואילך).

124) ראה חדא״ג מהרש״א לסנהדרין שם.

125) פי׳ הברטנורא למגילת רות.

126) ראה שו״ת חת״ס חו״מ (ח״ו) בסופו (סצ״ח). וראה שד״ח פאת השדה מע׳ האל״ף כלל ע׳. ועוד.

127) יחידה הכללית, שמאירה ומתגלה בנשמתו של נשיא הדור, שכולל את כל נש״י שבדור (ראה ד״ה פדה בשלום בשערי תשובה לאדהאמ״צ פ״ב).

128) מדרש תהלים מזמור עג בסופו.

129) חבקוק ב, יא.

בנוגע לבנ"י שמכריזים וזועקים „הנה אלקינו זה"[130].

וכיון שכן, מובן, שכל הענינים וכל הפעולות חדורים בעניני משיח וגאולה, כולל גם באכילתו ושתייתו, שמשתוקק לסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר, עד כדי כך שגם לאחרי הסעודה נשאר רעב לסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר, ובמילא, טוען להקב"ה שאינו יכול לקיים המצוה ד„ואכלת ושבעת וברכת"[131] לאמיתתה עד שהקב"ה יושי־בנו על שולחנו להסעודה דלעתיד לבוא, ותיכף ומיד ממלא הקב"ה בקשתו – בהסעודה דיום הש"ק[132] (ובפרט סעודה שלישית הקשורה עם גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי[133]) פרשת וירא, כ־דרשת חז"ל[134] „מאי דכתיב (בפרשת וירא[135]) ויגדל הילד ויגמל, עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלין ושותין . . אומר לו (הקב"ה) לדוד טול (כוס של ברכה) וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר[136] כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

והעיקר – שכל זה יהי' בגלוי ובפו־על ממש, „מראה באצבעו ואומר זה"[137], „הנה זה (המלך המשיח) בא"[138], והנה כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו („הקיצו ורננו שוכני עפר"[139]), ו„הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"[130], שמחת הגאולה האמיתית והשלימה בגלוי ובפועל ממש שאז מברכים עלי': „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".

---

130) ישעי' כה, ט. וראה תענית בסופה.

131) עקב ח, י"ד.

132) ששייכת להגאולה, כמ"ש בברכת המזון (דיום השבת*) „והראנו . . בנחמת ציון עירך ובבנין ירושלים עיר קדשך", „הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

133) ראה לקו"ש חכ"א ע' 84 ואילך. ושי"נ.

---

*) נוסף על החיוב דהזכרת „מלכות בית דוד בבונה ירושלים" ברכת המזון שבכל יום (ברכות שבהערה 48).

---

134) פסחים קיט, ב.

135) כא, ח.

136) תהלים קטז, יג.

137) ראה תענית שם. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

138) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

139) ישעי' כו, יט.

משיחות ש״פ חיי שרה, כ״ה מר־חשון, מבה״ח כסלו, ה׳תשנ״ב

— פתיחת כינוס השלוחים העולמי —

א. שטייענדיק בא דער התחלה און פתיחה פון דעם כינוס השלוחים העולמי — פון די שלוחים שי׳ פון כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, בכל מרחבי תבל, בארבע כנפות הארץ — דארף מען צום אלעם ערשטן דערמאנען דעם יסוד און ארויסגעבן דעם תפקיד פון די שלוחים בדורנו זה בכלל, ובמיוחד — דער חידוש אין דער עבודת השליחות וואס איז צוגעקומען במיוחד בזמן האחרון: לקבל פני משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה.

כמדובר כמ״פ, אז נוסף צו דער נקודה משותפת אין כללות עבודת ה־שליחות פון אידן בכלל אלס שלוחים פון דעם אויבערשטן, וואס איז „אני נבראתי לשמש את קוני״[1], ובפרט פון די שלוחים פון נשיא דורנו — א נקודה משותפת וואס איז גלייך בכל הזמנים — קומט צו מזמן לזמן א חידוש אין דער שליחות, א שליחות מיוחדת, וואס זי נעמט דורך און איז דער „שער״[2] דורך וועלכען אלע עניני השליחות זיינען „עולה״: וועאכו״כ בנדו״ד — א חידוש כללי ועיקרי וואס איז ניט בלויז נאך א פרט (אדער א כלל) אין דער שליחות, נאר אן עיקר און אן ענין כללי ביותר, ביז דעם ענין הכי כללי אין אידישקייט — הכנה לביאת משיח צדקנו — וואס נעמט ארום אלע נקודות ופרטים פון דער עבודת השליחות.

ווי מ׳האט שוין גערעדט מערערע מאל (ובפרט אין די לעצטע חדשים און וואכן): לויט דער הודעה פון חז״ל[3] אז ס׳איז שוין „כלו כל הקיצין״, און די הודעה פון כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, אז מ׳האט שוין אויך תשובה געטאן, ביז אז מ׳האט שוין פארענדיקט אלע עניני עבודה (אפילו „צופוצן די קנעפ״[4]), און מ׳שטייט גרייט צו קבלת פני משיח צדקנו — איז איצטער די עבו־דה און שליחות: צו זיין גרייט בפועל צו מקבל זיין פני משיח צדקנו בפועל ממש!

דערפון איז מובן, אז אין דעם בא־שטייט די מטרה פון דעם היינטיקן כינוס השלוחים העולמי: צו זיך צוזא־מענרעדן און ארויסקומען מיט החלטות טובות על מנת לקיימן בפועל, ווי צו אויספירן די שליחות מיוחדת פון דעם איצטיקן זמן: קבלת פני משיח צדקנו.

ב. דער ביאור השייכות פון דער עבודת השליחות (פון די שלוחים וועל־כע האבן זיך צוזאמענגעקליבן אין דעם כינוס השלוחים העולמי) מיט משיח צדקנו — וועט מען פארשטיין דורך אויפקלערן די שייכות פון משיח עצמו מיט ענין וגדר השליחות בכלל:

אויף דעם פסוק[5] „שלח נא ביד תשלח״ (וואס משה האט געזאגט דעם אויבערשטן ווען דער אויבערשטער

1) משנה ובריי׳תא סוף קידושין.

2) ראה סה״ש קיץ ה׳שי״ת ע׳ 22. ושי״נ. תש״ד ע׳ 105. לקו״ד ח״ד תשמז, ב. (וראה סה״מ תשי״ח ע׳ 240).

3) סנהדרין צז, ב.

4) ראה שיחת שמח״ת תרפ״ט.

5) שמות ד, יג.

האָט אים געשיקט צו אַרויסנעמען אידן פון מצרים) זאָגן חז"ל[6]: „אמר (משה) לפניו רבש"ע שלח נא ביד תשלח — ביד משיח שהוא עתיד לגלות". ועפ"ז יש לומר, אַז משיח האָט אין זיך דעם גדר פון אַ שליח ע"פ תורה. משיח איז דער שליח („שלח . . תשלח") של הקב"ה צו גואל זיין אידן[7].

דער טעם בפשטות פאַרוואָס משה האָט דאָס געבעטן, איז, כפרש"י עה"פ: „ביד אחר שתרצה לשלוח שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד, יש לך שלוחים הרבה": וויבאַלד אַז בלאו־הכי וועט דער אויבערשטער ניט שיקן משה'ן „להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד", נאָר ער וועט שיקן אַן אַנדער שליח (משיח), איז זאָל ער שיקן משיח'ן צו גואל זיין אידן אויך פון מצרים.

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: משה האָט דאָך זיכער פאַרשטאַנען — ובפרט אַז ער איז געווען שלימות החכמה דקדושה[8] (ו„משה קיבל תורה מסיני"[9]) — אַז דער אויבערשטער האָט אַליין געוואוסט אַז ער וועט שיקן משיח'ן (און ניט משה) צו גואל זיין אידן לעתיד, און פונדעסט־וועגן האָט ער אויסגעקליבן משה'ן אַלס שליח צו גואל זיין אידן פון מצרים; איז וואָס האָט ער געבעטן „שלח נא ביד תשלח"?!

ולאידך גיסא: וויבאַלד אַז משה (חכמה דקדושה) האָט אַזוי געבעטן און מציע געווען, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז אַזוי ע"פ חכמה דקדושה בתכלית השלימות שלה; איז פאַרוואָס איז בקשתו ניט נתקבל געוואָרן?

ויש לומר, אַז היא הנותנת: וויבאַלד אַז דאָס איז אַ בקשה והצעה פון משה רבינו (און אַראָפּגעבראַכט אין תורת אמת ותורה הנצחית[10]), איז דאָס טאַקע נתקיים געוואָרן בפועל — אַז דעם זעלבן שליח וועלכער דער אויבער־שטער שיקט צו גואל זיין אידן ממצרים (משה) וועט ער שיקן צו גואל זיין אידן לעתיד — ווי עס שטייט אין מדרש[11], אַז משה „הוא גואל ראשון (בגאולת מצרים) הוא גואל אחרון" (בגאולה העתידה).

און דאָס איז געווען כוונת משה מיט בעטן „שלח נא ביד תשלח" (אע"פ וואָס ער האָט געוואוסט אַז דער אויבער־שטער ווייס אַז ער וועט שפּעטער שיקן משיח) — צו פאַרבינדן דעם „גואל ראשון" מיט דעם „גואל אחרון", אַז אויך די גאולה ראשונה (ממצרים) זאָל זיין פאַרבונדן מיט „ביד תשלח" (משיח), און אויך די גאולה האחרונה זאָל זיין פאַר־בונדן מיט משה'ן („גואל ראשון").

דאָס הייסט, אַזוי[12] אע"פ וואָס משה און משיח זיינען צוויי באַזונדערע מענטשן (ומשה איז פון שבט לוי און משיח איז פון שבט יהודה (בית דוד)) און באַדייטן צוויי באַזונדערע ענינים, ווערן זיי פאַרבונדן און פאַראייניקט, כדלקמן (סעיף ט).

---

6) מדרש לקח טוב עה"פ. וראה פדר"א פ"מ: ביד אותו איש שאתה עתיד לשלוח כו' שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא גו' (מבשר הגאולה). וראה לקו"ש חי"א ע' 8 הערה 3־2.

7) דאף שבקשת משה לא נתקבלה בפועל (אבל ראה לקמן בפנים), אין זה שולל דברי משה שמשיח הוא שליח לגאול ישראל לעתיד.

8) ראה לקו"ש ח"ו ע' 244 ואילך. ושי"נ.

9) אבות פ"א מ"א.

10) ראה תניא רפי"ז. ובכ"מ.

11) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

12) ראה גם אוה"ת ויחי מט, יא. לקו"ש חי"א שם.

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים הביאור בכללות גדר השליחות בתורה, אָנהויבנדיק פון דער ערשטער שליחות וועגן וועלכער עס רעדט זיך אין תורה (ובאריכות הפרטים)[13] בפרשתנו[14] — די שליחות וואָס אברהם האָט געשיקט אליעזר'ן צו געפינען און מאַכן און טאָן אַ שידוך פאַר יצחק בנו, און ווי ער האָט דערנאָך אויסגעפירט שליחותו בפועל — בשידוך יצחק ורבקה.

ויש מקום לחקור וואָס איז געווען דער גדר ודין פון (שליחות) אליעזר ב־קיום דברי אברהם אליו[15] „ולקחת אשה לבני ליצחק"[16]. וואָס יש לפרש בזה אויף כמה אופנים, ומהם[17]: (א) „אליעזר שליח הי׳ לקידושין"[18] (ווי עס שטייט

---

13) ראה גם שיחת ש"פ חיי שרה תשמ"ט (סה"ש ח"א ע׳ 58 ואילך). תשנ"ג (סה"ש ח"א ע׳ 130 ואילך).

14) כד, ב ואילך.

15) שם, ד.

16) וראה פנים יפות וס׳ המקנה שבהערה 18, שאברהם שלח את אליעזר בתור שליחו של יצחק שהי׳ גדול (וראה קידושין מה, ב). ואף לדעת הפוסקים (רמ"א אה"ע סל"ה ס"ד בשם הגהות מרדכי) דאין שליח קידושין עושה שליח, הרי זה: (א) רק לדיעה אחת ותקנה בעלמא. וצ"ע אם כן הוא (אצל האבות) לפני מ"ת. (ב) אליעזר הי׳ עבדו של אברהם שהוא כגופו (ולא כמו שליח), ומצד זה הי׳ יכול לקדש רבקה, ראה מפרשים שבהערה 18.

17) הבא לקמן הוא ע"פ פירוש התוס׳ שבהערה 19, ופירוש המדרשים ומפרשי התורה — שאליעזר קידש את רבקה ליצחק, והיא נעשית ארוסה* (מדרש אגדה עה"פ (פרשתנו שם, כב) ויקח האיש נזם זהב. לקח טוב עה"פ (שם, נג) ויוצא העבד. תוס׳ (הדר זקנים) עה"פ (שם, יו"ד) ויקח העבד עשרה גמלים), או גם נשואה (ראה פדר"א פט"ז וברד"ל אות לה. ספורנו עה"פ (שם, סא) ויקח העבד את רבקה. ועוד).

[ולפי פירוש זה — יש לומר, דזה שאליעזר שם „שני צמידים על ידי'" (שם, כב), הוא בהתאם להמנהג** לקדש בטבעת***. וראה מדרש אגדה שם, ש„נזם זהב — הוא הי׳ קידושין, ושני צמידים על ידי' שהם מאתים וחמשים, המאתים כנגד כתובת בתולות והחמשים תוספת"].

אבל בכמה מדרשים ומפרשים משמע שלא קידשה אלא הביאה ליצחק ורק אח"כ נתקדשה לו (ראה פדר"א שם לדעת ר"י. וראה לקו"ש חט"ו ע׳ 165 הערה 22; ע׳ 168 הערה 33).

18) ואף שאליעזר הי׳ עבד, ואין עבד נעשה שליח לקידושין לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין (רמב"ם הל׳ אישות פ"ג הי"ז. טושו"ע אהע"ז סל"ה ס"ו) — י"ל בפשטות, שלפני מ"ת הי׳ אפשר למנות גם עבד לשליח (כיון שלא הי׳ אז „תורת קידושין", ראה רמב"ם ריש הל׳ אישות). ובמנחה בלולה ופי׳ מהרי"א עה"ת פרשתנו שם ועוד, שאברהם שיחרר אליעזר ולכן נעשה שליח לקידושין.

עוד ביאור בזה — בפנים יפות פרשתנו שם, ב: המקנה לקידושין מא, ב [ושם, שדין הנ"ל שאין עבד נעשה שליח לקידושין הוא רק בנוגע לאדם אחר אבל עבדו של המקדש שאני ויכול לקדש ע"י עבדו לא מתורת שליחות אלא דהוי כגופו, ד„יד עבד כיד רבו" (ב"מ צו, סע"א. וש"נ)]. וראה עד"ז ברד"ל לפדר"א פט"ז אות לב בהג"ה (ו). ועוד.

---

*) ראה בתוס׳ הנ"ל שבמסכת כלה (רפ"א) דמייתי קרא *דויברכו את רבקה* (פרשתנו שם, ס) איכא למימר דהתם ברכת אירוסין (אבל ראה הערה 24).

**) רמ"א אה"ע ר"ס כז (ושם: „ויש להם טעם בתיקוני זהר", ראה תקו"ז ריש תיקון ה׳ (יט, א). תי׳ י׳ (כה, ריש ע"ב). תי׳ כא (נה, ב)). חינוך מצוה תקנב (וראה בס׳ אוצר חילוף מנהגים בין בני בבל לבני א"י (הובא גם בישו"ש ב"ק בסופה) דמנהג א"י לקדש בטבעת משא"כ בבבל). — הביאור בזה ע"פ הלכה, ראה צפע"נ לרמב"ם הל׳ אישות רפ"ג. ס׳ המקנה סי׳ ג ס"א (הובא בשער הכולל פל"ה אות ג). — וראה בארוכה שיחת ש"פ בלק תשד"מ.

***) ועיד מה שמצינו ביהודה ותמר — שנתן לה חותמו (וישב לח, יח) „וקדשה בטבעת" (דעת זקנים מבעה"ת עה"פ. וכ"ה בתוספות — *הדר זקנים*. מושב זקנים עה"ת. וראה לקו"ש חט"ו ע׳ 337 ואילך).

אין תוספות[19]), וואָס „שלוחו[20] של אדם כמותו"[21]. [און אויך אין דעם גדר פון שליח עצמו זיינען פאַראַן כמה דרגות, כידוע[22]: מעשה השליח איז כמעשה המשלח; יתרה מזה אויך דער כח העשי' של השליח איז כמותו דהמשלח; ועוד יותר — דער גאַנצער שליח איז כמותו דהמשלח; ביז „כמותו (דהמשלח) ממש"[23]]. (ב) אליעזר איז געווען בגדר שדכן, צו געפינען אַן אשה פאַר יצחק'ן (ניט בתור שליח לקידושין[24]), אָדער אפילו אַ שדכן צו איר מקדש זיין — וואָס הגם אַז אויך אַ שדכן האָט בכח צו מקדש זיין[25], איז דאָס אָבער ניט דער זעלבער כח ווי אַ שליח וועלכער איז „כמותו" דהמשלח, משא"כ בנוגע צו אַ שדכן זאָגט מען ניט[26] אַז שדכן של אדם כמותו, ואדרבה — אַ שדכן איז בפירוש ניט כמותו, נאָר ווי אַ באַזונדער מענטש וואָס טוט יענעם אַ טובה (ווי מ'זעט עס במנהג העולם).

עס איז דאָ אַ סברא צו זאָגן, אַז אליעזר איז ניט געווען ווי אַ שליח של אברהם שהוא כמותו, נאָר ווי אַ באַזונ־דער מציאות (אַזוי ווי אַ שדכן) — ווי ס'איז משמע פון דעם וואָס (בענין ה־שידוך של יצחק גופא) אליעזר „הי'[27] מחזר למצוא עילה שיאמר לו לאברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק[28] בברוך"[29]. [ובפרט אַז אין דעם סיפור הדברים איז מודגש ובאריכות ווי אליעזר האָט אַליין זיך גערדאַרפט משת־דל זיין צו געפינען דעם פאַסיקן שידוך פאַר יצחק: אליעזר האָט געדאַרפט אַליין מתפלל זיין לה', און אַליין מברר זיין און מאַכן אויף דעם אַ סימן (און דערצו נאָך באופן נסי), וואָרום אברהם האָט אים נאָר געזאָגט[30] „לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני גו' אל ארצי ואל מולדתי תלך", און ניט מפרט געווען וועמען ער זאָל מקדש זיין] — במילא איז דאָ אַן אָרט אַז אין דעם זאָלן זיך אַריינמישן אייגענע חשבונות כו'.

אָבער לאידך גיסא, איז דאָך אליעזר

---

19) ד"ה שנאמר — כתובות ז, ב.

20) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב. וש"נ.

21) ואף שענין השליחות שייך דוקא בישראל, „מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית" (קידושין שם. וש"נ) — י"ל שקודם מ"ת הי' שייך שליחות גם באוה"ע וע"י אוה"ע (ובנדו"ד — שליחות אברהם ע"י אליעזר), ובפרט שאליעזר הי' „זקן ביתו המושל בכל אשר לו", „דולה ומשקה מתורת רבו" (כדלקמן בפנים). ועוד ועיקר — שאליעזר הי' עבדו של אברהם, שהוא כגופו (וראה הערה 18).

22) ראה לקח טוב (להר"י ענגיל) כלל א. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג סכ"ה בקו"א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 323 ואילך. חי"ב ע' 148 ואילך. ח"כ ע' 303. סה"ש תש"נ ח"א ע' 133 ואילך. סה"ש תנש"א ח"א ע' 152.

23) כ"ה הלשון בתשובות הריב"ש סרכ"ח. לקו"ת ויקרא א, ג.

24) כדמשמע גם לפי מה שמסיים בתוס' כתובות שם ש„נראה דאסמכתא בעלמא היא כו' ולא איירי פשטי' דקרא בברכת אירוסין" (וכן מפורש במס' כלה רבתי פ"א).

25) ראה שו"ע אה"ע שם ס"ד.

26) וראה שו"ע שם „אפילו לא מינוהו שליח בהדיא אלא שגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית ואי"ל לשדכה לו והלך השדכן וקדשה לו בלא מינוי שליחות הרי זו מקודשת".

27) רש"י פרשתנו כד, לט, מב"ר שם פנ"ט, ט. ילק"ש הרשע רמז יב.

28) דענין הנישואין הוא ש„דבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד), שדוגמתו בענין השליחות — „שלוחו של אדם כמותו (ממש)".

29) ולהעיר גם מטענת אברהם (לך לך טו, ב־ג): „מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר גו', הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אותי" (לא למעליותא).

30) פרשתנו שם, ג־ד.

געווען „זקן ביתו המושל בכל אשר לו"[31], „שמושל בתורת רבו"[32], און „דולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים"[33], און „עבד אברהם"[34], וואָס „עבד מלך מלך"[35] וכו'. און אויך אין קיום דברי אברהם „ולקחת אשה לבני ליצחק" — האָט אליעזר דאָס אַלץ מקיים געווען בדיוק כדברי אברהם. און נאָכמער — אברהם האָט אים משביע געווען אויף דעם („שים נא ידך תחת ירכי ואשביעך גו'"[14]). וואָס צוליב דעם — ועוד טעמים — איז מסתבר זאָגן אַז ער איז געווען אַ שליח (של אדם כמותו) לקדש את רבקה.

ויש לומר, אַז דאָס (אַז אליעזר איז געווען אַ שליח) איז מובן אויך פון דעם וואָס עס שטייט[36] „ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וילך וכל טוב אדוניו בידו", ווי מפרשים טייטשן[37], אַז אליעזר האָט געהאַט ברשותו („בידו") „כל טוב אדוניו" און האָט דערמיט געקענט טאָן וואָס ער וויל (און האָט אויף דעם ניט געדאַרפט קיין נתינת רשות), ווי עס שטייט פריער „המושל בכל אשר לו".

[און אפילו לויט דעם פירוש (ווי רש"י ברענגט[38]), אַז „שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו בתם" — האָט אברהם אָפּגעגעבן דעם שטר מתנה ברשותו של אליעזר, באופן אַז ער האָט דעם כח דאָס צורייסן וכיו"ב, אַזוי אַז „כל אשר לו" פון אברהם איז געווען ברשות אליעזר].

דלכאורה: ווי האָט אברהם געקענט אָפּגעבן „כל אשר לו" צו איינעם[39] אויף וועמען ס'קען זיין אַ ספק וואָס ער וועט דערמיט טאָן[40]?! איז דערפון מוכח, אַז אליעזר איז געווען אינגאַנצן איבערגעגעבן צו אברהם'ן (אַלס זיינער אַן עבד), ולכן אויך ווען ער האָט אים געשיקט מאַכן דעם שידוך פאַר יצחק'ן — איז ער געווען (ניט ווי אַ שדכן, וואָס איז אַ מציאות לעצמו, נאָר) ווי אַ שליח, וואָס כל מציאותו איז מציאות המשלח. און דעריבער האָט אברהם געקענט לאָזן ברשותו „כל אשר לו" בלי שום ספק בדברי[41].

ד. דער ביאור אין דעם וועט מען פאַרשטיין בהקדים נאָך אַ שאלה — אַ

31) שם, ב.

32) יומא כח, ב.

33) שם. הובא בפרש"י לך לך טו, ב.

34) וכפי שפתח (כפתיחת דבר סגור) אליעזר את דבריו בבואו לבית רבקה — „עבד אברהם אנכי" (פרשתנו שם, לד).

35) תנחומא צו יג (הובא בפרש"י בהעלותך יב, ח). ספרי (הובא בפרש"י) דברים א, ז. ב"ר פט"ז, ג. — ובשבועות מז, ב: עבד מלך כמלך.

36) פרשתנו שם, יו"ד.

37) רמב"ן. ספורנו. חזקוני. ועוד.

38) עה"פ, מב"ר שם פנ"ט, יא („זו דיאתיקי"). וראה תו"ש עה"פ (אות עב). וש"נ.

39) ראה ראים כאן: לא יתכן לומר שנתן ממונו לרשותו של אליעזר (ומבאר שזהו הכרחו של רש"י לפרש שטר מתנה כתב ליצחק כו').

40) ובפרט לפי הביאור (לעיל הערה 18), שאברהם שיחרר את אליעזר לשלחו לקחת אשה ליצחק, אשר עי"ז בכחו לעשות עם כל נכסי אברהם כפי שיעלה ברצונו (משא"כ לפני זה כשנאמר „המושל בכל אשר לו" הי' עבדו, שהוא כגופו ומה שקנה עבד קנה רבו (פסחים פח, ב. קידושין כג, א)).

41) באגדת בראשית פמ"ה [מו] (ועד"ז הוא בתנחומא (באבער) ויצא ג): מהו המושל . . שהשליטו על כל מה שיש לו, ואמר לו אפילו אתה מאבד מה שיש לי — וקח אשה לבני משם, מיד ויקח העבד עשרה וגו'. אבל גם זה הוא (לא איבוד סתם לטובתו וכיו"ב, כ"א) רק בשליחותו של אברהם — בכדי לקחת אשה ליצחק.

„קלאָץ קשיא" — אויף דעם וואָס „שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו בתם":

אפילו בנוגע צו מצות צדקה (וכיו"ב) איז דער דין[42] אַז „לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו, והעושה כן עובר על דעת הכתוב, שהרי הוא אומר[43] מכל אשר לו ולא כל אשר לו כו'". איז ווי קומט עס אַז אברהם האָט אָפּגעגעבן „כל אשר לו" צו יצחק'ן[44] (אפילו אויב ער וואָלט דאָס אים דאַן אָפּגעגעבן בירושה[45], וואָלט דאָס אויך ניט געווען מובן[46], עאכו"כ אַז דאָס איז געווען „כדי שיקפצו לשלוח לו בתם", ובפרט אַז אפילו אויב ער וואָלט ניט אָפּגעגעבן „כל", נאָר רוב, איז זייענדיק אַן עשיר גדול ביותר וואָלט דאָס אויך געבראַכט אַז „יקפצו לשלוח לו בתם"). ובפרט אַז אברהם איז דאַן געווען ק"מ שנה, און האָט דערנאָך געלעבט נאָך כו"כ שנים (ל"ה שנה), במילא האָט ער דאָך געדאַרפט האָבן נכסים פאַר זיך אַליין און בני ביתו כו' (ובפרט לאחרי וואָס „ויוסף אברהם ויקח אשה גו' ותלד לו גו'"[47]).

בפנימיות הענינים וואָלט מען געקענט מבאר זיין ע"פ מש"נ[48] „יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק", ואמרו חז"ל[49] קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, ווייל אויך בפנימיותם ובעבודתם זיינען זיי (בכללות) איין ענין און המשך — „האבות הן הן המרכבה"[50]; אָבער מ'דאַרף נאָך פאַרשטיין בפשטות הענינים ע"פ נגלה.

ה. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

נישואי יצחק ורבקה — די ערשטע (הכנה לנישואין און) נישואין וואָס שטייט אין תורה — איז ניט בלויז נישואין פרטיים צווישן צוויי יחידים (יצחק און רבקה), נאָר אַן ענין הכי כללי: די ערשטע נישואין באַ דעם אידישן פאָלק (לאחרי קיום מצות מילה)[51], און נאָכמער: דורך די נישואין איז געוואָרן („תולדות" —) דער המשך ביז פון כלל ישראל. דאָס הייסט, אַז נוסף צו די נישואין פרטיים צווישן יצחק ורבקה, באַדייט דאָס אויך די נישואין פון כלל ישראל[52] (דאָס האָט געבראַכט תולדות און געגעבן די אפשריות אויף המשך קיום עם ישראל, עד סוף כל הדורות).

ויש לומר אַז דערפאַר האָט אברהם אויף דעם אָפּגעגעבן „כל אשר לו" צו יצחק בנו, ווייל דאָס איז ניט נאָר אַ פּרטיות'דיקע חתונה צווישן יצחק ורבקה, נאָר אַ נישואין פון כלל ישראל.

---

42) רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמים. וראה הל' דעות פ"ה הי"ב. הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה. ובכ"מ.

43) בחוקותי כז, כח.

44) ראה משכיל לדוד כאן, שההכרח לפרש"י שנתן לו שטר מתנה — הוא, דאאפ"ל שאברהם „מסר כל אשר לו ביד העבד ונשאר ביתו ריקן".

45) כדאיתא בפדר"א פט"ז (וראה רד"ל שם). משא"כ לשון רש"י הוא „שטר מתנה".

46) משא"כ מה שנאמר בסוף ימי חיי אברהם „ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק" (פרשתנו כה, ה), שהוריש לבנו יצחק „כל אשר לו" (וראה השקו"ט בזה ברמב"ן ובמפרשי רש"י כאן ההוספה ב„ויתן אברהם גו'" לגבי מש"נ כאן „ויתן לו את כל אשר לו" בשטר מתנה. ועפ"י המבואר לקמן בפנים, יש להוסיף ביאור בההפרש בין ב' הפסוקים, שבפסוק ראשון נתן לו „כל אשר לו" בשטר מתנה בגלל הנישואין של יצחק ורבקה, ובפסוק שני נתן לו „כל אשר לו" בתורת ירושה. ואכ"מ).

47) פרשתנו כה, א ואילך.

48) ר"פ תולדות.

49) ב"מ פז, א. תנחומא תולדות ו. הובא בפרש"י ר"פ תולדות.

50) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

51) ראה ב"ר פ"ס, ה.

52) ראה עד"ז בלקו"ש ח"ל ע' 87.

ובמילא איז דאָס נוגע אויך צו כל ענינו של אברהם עצמו — זייענדיק דער ראש פון כלל ישראל (דער ערשטער איד). און דעריבער האָט ער אין דעם אַריינ־געגעבן כל כחו — „כל אשר לו". אויב עס וואָלט זיך גערעדט וועגן אברהם ווי ער איז אַלס אַן אב פרטי פון יצחק, דעמולט פּאַסט ניט ער זאָל אָפּגעבן (במתנה) „כל אשר לו" צוליב חתונת בנו: נאָר אַ טייל (אפילו רוב) גיט ער אים אָפּ און אַ טייל בלייבט פאַר אברהם וכו'; וויבאַלד אָבער אַז די נישואין איז אַן ענין הכי כללי וואָס נעמט אַרום גאַנץ כלל ישראל — וואָס דאָס איז כל ענינו ומהותו של אברהם (אַלס דער ראש פון כלל ישראל, דער ערשטער איד) — האָט ניט קיין אָרט אַז עס זאָל בלייבן אַ חלק (אפילו אַ פרט הכי קטן) פון אברהם וואָס איז דערפון אָפּגעטיילט ח"ו, דעריבער — נתן לו „כל אשר לו", ער האָט זיך אינגאַנצן מיט „כל אשר לו" אָפּגעגעבן (און אַריינגעגעבן) אין דעם[53].

ועוד: די נישואין קומט דוקא בכחו של אברהם (אברהם הוליד את יצחק ומל את יצחק, און דערנאָך — דער שידוך בפועל איז געקומען דורך שלי־חות אליעזר ע"י אברהם). דערפאַר האָט ער אין דעם געדאַרפט אַריינגעבן „כל אשר לו".

ועפ"ז יומתק לומר, אַז אליעזר איז ניט געווען בגדר שדכן (אַ מציאות ל־עצמו) נאָר בגדר שליח — כמותו דה־משלח (אברהם): כשם ווי עס דאַרף זיין די נתינה פון „כל אשר לו" אָן קיין פרט מחוץ לזה, אַזוי איז אויך מובן בנוגע צו אליעזר (ובפרט אַז ער איז אויך געווען אַ חלק פון „כל אשר לו"), אַז כל מציאותו (אויך ווי ער גייט מאַכן דעם שידוך ע"פ דעתו) זאָל זיין כמותו דהמשלח, און ס'איז ניטאָ אין דעם קיין אָרט פאַר אַן אַנדער מציאות (ווי אַ שדכן, וואָס איז אַ מציאות לעצמו און ניט מציאות דהמשלח).

ו. דער ביאור בזה בפנימיות הענ־ינים:

אין לקוטי תורה בסופו (פ' ברכה[54]*)) איז דער אַלטער רבי מבאר, אַז די נישואי יצחק ורבקה איז אַן ענין הכי כללי בתורה און אין גאַנץ סדר השתל־שלות, וועלכער שפּיגלט אָפּ כללות עבודת האדם — דער יחוד פון מ"ה (יצחק) וב"ן (רבקה), ד.ה. דער יחוד פון נשמה (מ"ה) און גוף (ב"ן) פון יעדן אידן.

53) ועי"ד שהוא בצדקה, שההגבלה ש„לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו", הוא לא ב„מי שצריך לתקן נפשו עדיין, (ד)פשיטא שלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף, שאין כסף נחשב (ע"פ ל' הכתוב דה"ב ט, כ. ועד"ז במ"א י, כא), וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו כתיב" (איוב ב, ד) (תניא אגה"ק סוס"י. וראה גם אגה"ת פ"ג (צג, א)), שזהו"ע הנוגע לנפשו שלמעלה מ(צדקה שהיא דין ב)ממונו (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך). ועד"ז י"ל בנוגע לנישואי יצחק ורבקה, שבהיותו ענין כללי הנוגע לכלל ישראל ו(במילא) נוגע בנפשו של אברהם, נתן על זה „כל אשר לו".

54) בסוף ה„ביאור ע"פ (ברכה לג, ד) תורה צוה" — צו, סע"ג ואילך. וראה גם סה"מ תקס"ג ע' לו ואילך. תו"ח פרשתנו קלה, א ואילך. אוה"ת פרשתנו קכז, ב ואילך. סה"מ תר"ס ע' ל ואילך.

*) ובנוגע לפרנסתו של אברהם בפועל (לאחרי שנתן ליצחק כל אשר לו) — מובן שניזון מנכסי יצחק (בחיוב כיבוד אב — נזכר בקשר לאברהם אביו ולאביו תרח), או השתדל להשיג עוד נכסים (וראה נחלת יעקב כאן, שזהי ההוספה בפסוק השני „ויתן אברהם גו'" (כנ"ל הערה 46) — מצד „הנכסים שקנה לאחר מכאן").

ביז — די שלימות היחוד והנישואין צווישן אידן (אַלס נשמות בגופים) מיט דעם אויבערשטן, ישראל וקוב"ה כולא חד[55], ווי עס וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה (לאחרי די התחלה בזה, די אירוסין, באַ מתן תורה[56]).

וואָס אין דעם באַשטייט כללות עבו־דת האדם בקיום התומ"צ בעוה"ז הגשמי — דער יחוד פון מ"ה וב"ן: דער חידוש פון מתן תורה באַשטייט אין דעם, וואָס דעמולט איז נתבטל געוואָרן די גזירה וואָס האָט פאַנאַנדערגעטיילט צווישן „עליונים" און „תחתונים"[57] (רוחניות און גשמיות, מ"ה וב"ן), און דעמאָלט איז געגעבן געוואָרען דעם כח צו פאַרבינדן און פאַראייניציקן גשמיות מיט רוחניות, אַז דער גוף הגשמי[58] און אַ דבר גשמי זאָל ווערן קדוש, ביז אַ חפצא של קדושה[59]. ושלימות יחוד זה (פון מ"ה וב"ן), בתכלית השלימות והגילוי, וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה [ואד־רבה: דעמולט וועט זיין „נקבה תסובב גבר"[60], כדלקמן סעיף י'].

און דערמיט איז ער מבאר אין לקו"ת פאַרוואָס די תורה איז מאריך וועגן שליחות אליעזר (ביז אַז „פרשה של אליעזר כפולה בתורה"[61]), ווייל „זה הי' ענין שליחות דאליעזר לברר ולהמשיך יחוד זה"[62] פון יצחק ורבקה (מ"ה וב"ן), דאָס האָט געבראַכט „להמשיך בחי' היחוד ממש שהוא בחי' נישואין ופני־מיות"[62].

ובפשטות: רבקה האָט זיך געפונען אין פדן ארם (אין חוץ לארץ) באַ בתואל הארמי און לבן הארמי (כשושנה בין החוחים[63]), בחי' ב"ן. און שליחות אליעזר איז באַשטאַנען אין דעם, אַז ער זאָל איר פון דאָרט אַרויסנעמען און ברענגען צו זיין אַן אשה ליצחק (עולה תמימה[64]), בחי' מ"ה, באופן אַז „והיו לבשר אחד"[65] (מ"ה וב"ן), זיי זאָלן אויפבויען אַ בית בישראל אין עולם הזה הגשמי, מיט דעם תכלית — צו מוליד זיין „תולדות" כפשוטן (און אויך „תולדו־תיהם של צדיקים מעשים טובים"[66]), פון וועלכע עס שטאַמען אַלע אידן עד סוף כל הדורות.

ועפ"ז איז מובן, אַז שליחות אליעזר (די ערשטע שליחות הכתובה בתורה) האָט געגעבן דעם כח אויף אויפטאָן די עבודה פון יחוד מ"ה וב"ן בעבודת השם, אָנהויבנדיק באַ מתן תורה, און דערפון — ווערט עס נמשך בכל הזמנים ובכל המקומות, ביז — די שלימות בזה ב־גאולה האמיתית והשלימה.

ויש לומר, אַז די שליחות כללית פון אליעזר איז אויך מרומז אין דעם וואָס ער האָט געזאָגט[67] „עבד אברהם אנכי": ס'איז ידוע[68] אַז פון אברהם האָט זיך

---

55) ראה זח"ג עג, א.

56) כמאחז"ל (שמו"ר ספט"ו) „העולם הזה אירוסין היו . . אבל לימות המשיח יהיו נישואין".

57) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

58) ראה תניא פמ"ט (סט, סע"ב ואילך) „ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי כו'", והרי „ובנו בחרת" הי' במ"ת (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד).

59) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ.

60) ירמי' לא, כא.

61) פרש"י פרשתנו כד, מב, מב"ר פ"ס, ח.

62) ל' הלקו"ת שם צו, ד.

63) שה"ש ב, ב. ב"ר פס"ג, ד.

64) שם פס"ד, ג. פרש"י תולדות כה, כו. כו, ב.

65) בראשית ב, כד.

66) פרש"י ר"פ נח. וראה ב"ר פ"ל, ו.

67) פרשתנו כד, לד.

68) ראה לעיל ע' 70 ואילך. וש"נ.

אַנגעהויבן די הכנה צו מתן תורה. און דאָס איז דער רמז אין „עבד אברהם אנכי" — אַז זייענדיק „עבד אברהם אנכי", האָט אליעזר דעם כח צו אויפטאָן דעם יחוד מ"ה וב"ן (נישואי יצחק ורבקה) אויך ועיקר אַלס הכנה צו דעם „תעבדון את האלקים על ההר הזה"[69] און דעם גילוי פון „אנכי (ה' אלקיך)"[70] באַ מ"ת.

ז. מ'דאַרף אָבער נאָך הסברה[71]: לויט דעם (אַז די אריכות בתורה איז צוליב דעם וואָס נישואי יצחק ורבקה באַדייט דעם ענין כללי פון יחוד מ"ה וב"ן) האָט די עיקר אריכות געדאַרפט זיין וועגן דעם עצם שידוך פון יצחק ורבקה (וואָס אליעזר האָט אויפגעטאָן), און ניט וועגן שליחותו ופעולתו של אליעזר אַלס הכנה צו דעם יחוד (מ"ה וב"ן): פאַרוואָס איז די תורה אַזוי מאריך וועגן דער שליחות אַליין — ווי אברהם האָט אים משביע געווען און אָנגעזאָגט אַלע פרטים וואו ער זאָל גיין, און ווי אליעזר האָט מקיים געווען שליחותו בפועל?

איז דערפון גופא מובן, אַז שליחותו של אליעזר איז נוגע צו דעם עצם ענין פון דעם יחוד מ"ה וב"ן וואָס ער האָט אויפגעטאָן. ויש לומר איינער פון די ביאורים אין דעם — ועפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם טעם (פנימי) פאַרוואָס אליעזר איז געווען דוקא אַ שליח (און ניט קיין שדכן) — ווייל בכדי אויפטאָן די עבודה והמשכה פון יחוד מ"ה וב"ן, דאַרף אַזוי אויך זיין באַ דעם אדם וואָס טוט דאָס אויף, אַז ער זאָל זיין אַ מציאות בפ"ע (ב"ן), און די מציאות זאָל זיין בטל און פאַראייינציקט מיט דעם משלח (מ"ה). וואָס דאָס איז דער ענין פון אַ שליח דוקא[72]:

אַ שליח באַשטייט פון צוויי פאַר־קערטע ענינים: (א) ער דאַרף זיין אַ באַזונדער מציאות פון דעם משלח, אַ בר דעת בפני עצמו[73]. (ב) ער דאַרף זיין בטל צום משלח, מכיר זיין אַז ער איז זיינער אַ שליח, און ניט משנה זיין פון רצון ודעת המשלח. אויב ער איז משנה פון דעת המשלח ווערט ער אויס שליח[74]. ביז אַז ער ווייסט אַז ער גייט מקיים זיין שליחותו בכח זה וואָס דער משלח האָט אים ממנה געווען אַלס שליח, און שלוחו של אדם כמותו, ביז כמותו ממש.

וואָס דאָס איז דער תוכן פון יחוד מ"ה וב"ן: די נשמה (מ"ה) פון אַ אידן איז פאַראייינציקט בגלוי מיט דעם אויבערשטן — „נשמה שנתת בי טהורה היא"[75], ביז אַז זי איז אַ „חלק אלוקה ממעל"[76]. די שליחות פון אַ אידן — דורך דעם וואָס דער אויבערשטער האָט אַראָפּגעשיקט זיין נשמה אין אַ גוף הגשמי אין אַ גשמיות'דיקע וועלט (ב"ן), „אתה בראתה אתה יצרתה ואתה נפחתה"[75] — איז, אַז ער זאָל אויפטאָן דעם יחוד פון מ"ה וב"ן, פון זיין נשמה מיט זיין גוף הגשמי, אַז אויך ווי די נשמה געפינט זיך אין גוף, וואָס מצ"ע ובגלוי איז עס אַ מציאות ויש בפ"ע (דער ערשטער ענין אין אַ שליח), זאָל

---

69) שמות ג, יב.

70) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

71) ראה גם סה"ש ה'תשי"ג ח"א ע' 130 ואילך.

72) ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 60־62. סה"ש תש"נ ס"ע 131 ואילך.

73) גיטין כג, א.

74) רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פ"א ה"ב ואילך. שו"ע חו"מ סי' קפב ס"ב ואילך.

75) נוסח ברכות השחר. וראה לקו"ת האזינו עא, א ואילך. דרושים ליוהכ"פ סט, א. ובכ"מ.

76) איוב לא, ב. תניא רפ"ב.

אין אים לייכטן דער אור הנשמה און דער גוף זאָל זיין בטל צו דער נשמה (עושים נפשם עיקר וגופם טפל[77]), ביז אַז דער גוף ונשמה זאָלן נתאחד ווערן, דורך דער עבודה פון קיום התומ"צ, וואָס זיי זיינען דוקא בדברים גשמיים, צו ממשיך ומגלה זיין דעם אור הקדושה אין גשמיות העולם, אַזוי אַז אין יעדער ענין וואָס אַ איד טוט זאָל זיך אָנהערן די התאחדות פון זיין נשמה וגוף (מ"ה וב"ן) מיט דעם אויבערשטן, „שלוחו של אדם (העליון[78]) כמותו", ביז „כמותו ממש" (דער צווייטער ענין אין אַ שליח).

און דעריבער איז אליעזר געווען דוקא בגדר שליח צו אויפטאָן נישואי יצחק ורבקה, ווייל ביי אַ שליח איז דאָ די שלימות פון יחוד מ"ה וב"ן, אַז זיין מציאות ווערט כמותו פון דעם משלח (משא"כ אַ שדכן).

ועפ"ז איז אויך מובן פאַרוואָס אברהם האָט געגעבן „כל אשר לו" למילוי שליחות זו (נישואי יצחק ורבקה) — ווייל דער יחוד פון מ"ה וב"ן — וואָס שלימותו וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה — נעמט אַרום כל הענינים פון כל סדר השתלשלות וכל התומ"צ וכו', אַזוי אַז עס איז ניטאָ קיין זאַך חוץ ממנו. דעריבער האָט אברהם פריער פון דעם אָפּגעגעבן „כל אשר לו", ובפרט נאָך אַז דער כח אויף אויפטאָן דעם יחוד מ"ה וב"ן (ווי ס'איז אַרויס בגלוי באַ מ"ת), איז געקומען פון אברהם.

ח. עפ"ז יש לומר אַ ביאור אויף אַ דבר פלא: דער ביאור אין חסידות (אין די ספרי יסוד פון תושבע"פ פון חסידות — תורה אור ולקוטי תורה) בפרשת אליעזר ונישואי יצחק ורבקה קומט ניט במקומו אין תורה אור בפ' חיי שרה, נאָר דוקא אין לקוטי תורה און בסופו, בפ' ברכה [סוף הדרושים אויף חמשה חומשי תורה. און דערנאָך קומען די דרושים פון שיר השירים — אַלס אַן ענין בפ"ע פון חמשה חומשי תורה]!

ויש לומר, אַז אין דעם איז אויך מרומז אַז די שליחות פון אליעזר צו אויפטאָן נישואי יצחק ורבקה — יחוד מ"ה וב"ן, ושלימותו בהגאולה — איז די שלימות ותכלית פון כל עניני העבודה, דעריבער ווערט עס נתבאר בסוף וסיום ושלימות פון (תו"א ו)לקו"ת: און דערנאָך קומט מען צו די דרושים פון שיר השירים — וואָס תוכנו איז שלימות הנישואין ויחוד פון אידן (אויך אַלס נשמות בגופים) מיט דעם אויבערשטן, די שלימות פון יחוד מ"ה וב"ן, ווי ס'וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה.

ולהוסיף, אַז בתחלת ספר לקוטי תורה, בפ' ויקרא[79] [וואָס פון דאָרטן הויבן זיך אָן די דרושים אין לקו"ת על סדר פרשיות פון אַ ספר שלם, ספר ויקרא. משא"כ לפני זה זיינען דאָ דרושים אויף נאָר צוויי פרשיות אין ספר שמות: פ' בשלח ופ' פקודי] — ווערט ערקלערט דער ענין פון שליחות למעלה, אַז יעדער איד איז שלוחו של אדם העליון כמותו, וואָס דער אויבערשטער האָט עם געשיקט זיין נשמה למטה אין אַ גוף בכדי אויספירן איר שליחות בעולם.

ויש לומר, אַז דאָס וואָס דאָס שטייט אין אָנהויבס לקו"ת, איז מרמז אַז דאָס איז די התחלה פון עבודת האדם — די ידיעה אַז ער איז שלוחו של אדם

---

77) ראה תניא פל"ב.

78) ראה לקו"ת ויקרא א, ג.

79) שם.

העליון; און בסיום הלקו"ת — ווערט ערקלערט די שלימות פון דער עבודה: יחוד מ"ה וב"ן, אַלס הכנה צו די נישואין לע"ל.

ט. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם ענין פון משיח אַלס שליח („שלח נא ביד) תשלח"):

משיח איז דער שליח, דורך וועלכן עס פירט זיך דורך שלימות ענין ה־שליחות — יחוד מ"ה וב"ן [וואָס האָט זיך אָנגעהויבן בשליחות אליעזר בנישואי יצחק ורבקה] — די שליחות פון דעם אויבערשטן צו ברענגען די גאולה ה־אמיתית והשלימה, ווען עס וועט זיין שלימות היחוד פון נשמה וגוף, ישראל וקוב"ה כולא חד. און אויך בעולם — די שלימות הגילוי פון אלקות אין עוה"ז הגשמי, אַזוי אַז די גאַנצע וועלט ווערט אַ דירה לו יתברך בתחתונים[80].

עפ"ז איז מובן פאַרוואָס משיח אַליין האָט אין זיך (אויך) דעם גדר פון אַ שליח וואָס באַשטייט פון אַ חיבור ויחוד פון צוויי ענינים (יחוד מ"ה וב"ן): אַ מציאות לעצמו כביכול פון אַ נשמה בגוף, אַ בשר ודם [כפס"ד הרמב"ם[81] אַז משיח איז אַ „מלך מבית דוד הוגה ב־תורה ועוסק במצוות כדוד אביו כו'", און „ילחום מלחמת ה'" וואָס דאָס באַ־ווייזט אַז ער געפינט זיך אין אַן עולם וואו עס זיינען דאָ מנגדים און דעריבער דאַרף ער האַלטן מלחמה — וינצח[82], און צוזאַמען דערמיט — שלוחו של אדם (העליון) כמותו ממש,

וואָרום בכדי אויפטאָן דעם יחוד הנשמה וגוף ביי אידן (דורך „יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה"[81]), און יחוד רוחניות וגשמיות בעולם, דאַרף ביי אים אַליין זיין ביידע ענינים און ווי זיי ווערן פאַראייניקט.

י. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם תוכן פון בקשת משה „שלח נא ביד תשלח": מיט דער בקשה והצעה האָט משה געוואָלט אויפטאָן — און אויפגע־טאָן בפועל — דעם חיבור והתאחדות פון „גואל ראשון" (משה) און „גואל אחרון" (משיח):

משה[*82] מצ"ע איז ענינו (בעיקר) חכמה (תורה), כמ"ש[83] „זכרו תורת משה עבדי", ו„משה קיבל תורה מסיני". משיח מצ"ע איז ענינו (בעיקר) מלכות — „יעמוד מלך מבית דוד". ויש לומר אַז דאָס איז ע"ד דער חילוק צווישן מעלת המשפיע (חכמה, ראש הספירות) און מעלת המקבל (מלכות), ע"ד דער אונ־טערשייד צווישן אור השמש (משפיע) און אור הלבנה (מקבל, מלכות, פאַר־בונדן מיט דוד מלכא משיחא[84]):

„משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'", ער האָט מקבל געווען כל התורה, וואָס זי איז דער מקור אויף אַלע השפעות, און פון איר ווערט נמשך דער כח אויף אַלע ענינים, כולל — אויך דער כח אויף דער גאולה (אויך די גאולה העתידה):

---

80) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

81) הל' מלכים פי"א ה"ד.

82) כהמשך ל' הרמב"ם שם (בדפוס רומי ואמשטרדם, וכן בכת"י תימן): אם עשה והצליח ונצח כו'.

*82) בהבא להלן, ראה אוה"ת ויצא קיח, א. סה"מ תרע"ח ע' קמז.

83) מלאכי ג, כב. וראה שבת פט, א. שמו"ר פ"ל, ד. ושי"נ.

84) כמודגש בזה שאומרים בנוסח קידוש לבנה „דוד מלך ישראל חי וקיים", ש„נמשל ללבנה" (ר"ה כה, א ובפרש"י), „ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה, כמ"ש (תהלים פד, יא) שמש ומגן ה' כו'" (רמ"א או"ח סתכ"ו ס"ב).

משיח איז ענינו „גואל אחרון" — וואָס ער קומט בסוף העבודה (מלכות, סוף הספירות) בסוף זמן הגלות, אָבער אין דעם איז דאָ די מעלה פון מקבל, וואָס דורך זיין ביטול איז ער אין זיך כולל אין אַ פנימיות אַלע השפעות מלמעלה, ואדרבה — דער אור המקבל דערגרייכט און נעמט זיך נאָך העכער פון דעם אור המשפיע, ווי ס'וועט נתגלה ווערן ב־גאולה האמיתית והשלימה אַז „נקבה תסובב גבר", די מעלה פון דעם גוף פון אידן (לגבי זיין נשמה), וואָס דוקא אין אים איז דאָ דער כח העצמות[85], ביז אַז לע"ל הנשמה ניזונית מן הגוף[86]. און דעריבער וועט דוקא משיח צדקנו ברענגען די גאולה — די גאולה ו־שלימות פון אַלע ענינים, אויך פון משה רבינו.

ויש לומר אַז דורך דעם וואָס משה האָט אויסגעפירט אַז „שלח נא ביד תשלח", ע"ז וואָס „גואל ראשון הוא גואל אחרון" (כנ"ל סעיף ב), האָט זיך אויפגעטאָן דעם יחוד פון ביידע ענינים ומעלות — אַז משיח האָט אין זיך ביידע ענינים ומעלות: נוסף צו דעם וואָס ער איז אַ מלך, איז ער (אויך) אַ רבי[87] (חכמה), וילמד תורה כל העם כולו[88], און אויך צו משה רבינו און די אבות כו'[89] [ועד"ז אין משה — האָט ער אויך די מעלה פון מלך[90], „ויהי בישורון מלך"[91]].

ויש לומר אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם וואָס „משיח" איז בגימטריא „שליח" בתוספת עשר[92] — ווייל שלימות גילוי המשיח איז דורך דעם וואָס ער פירט אויס עבודתו אַלס שליח מיט אַלע עשר כחות נפשו, פון חכמה ביז מלכות.

יא. ע"פ הידוע אַז יעדער איד האָט אין זיך מבחי' משה[93] ומבחי' משיח[94] — איז מובן, אַז בּאַ יעדער איד איז דאָ מעין פון די ביידע ענינים הנ"ל:

יעדער איד איז אַ שליח של הקב"ה „לשמש את קונו". וכללות שליחותו באַשטייט אין — „להאיר על הארץ"[95], באַלייכטן די גאַנצע וועלט מיט דעם אור הקדושה ואור האלקי. און אין דעם זיינען פאַראַן בכללות צוויי אופנים ע"ד ווי די „שני המאורות הגדולים", „מאור הגדול" און „מאור הקטן"[96] [כידוע אַז „את העולם נתן בלבם"[97], אין יעדער איד שפּיגלען זיך אָפּ כל עניני העולם] — זיין עבודה אַלס אַ משפיע (שמש): און זיין עבודה אַלס אַ מקבל (לבנה), וואָס דורך דעם ווערט אויך „להאיר על הארץ" באור חוזר (ע"ד מתלמידי יותר מכולם[98], וכיו"ב). ויש בזה מה שאין בזה.

---

85) ראה תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב). סה"ש תורת שלום ע' 120 ואילך.

86) המשך וככה תרל"ז פצ"א־ב. וראה גם סה"ש תר"ש ס"ע 127 ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. ובכ"מ.

87) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך (דרמ"צ קח, א ואילך). ובכ"מ.

88) ראה רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

89) ראה לקו"ת שם. ובכ"מ.

90) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"א. ועוד (נסמן בלקו"ש חי"ט ע' 170 הערה 54).

91) ברכה לג, ה. וכפי' חז"ל (מדרש תהלים בתחלתו. שמו"ר פמ"ח, ד. ועוד) שהובא ברמב"ן עה"פ.

92) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך.

93) תניא רפמ"ב.

94) מאור עינים ס"פ פינחס.

95) בראשית א, טו.

96) שם, טז.

97) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

98) תענית ז, א.

ובפרטיות זיינען דאָס די ביידע ענינים וואָס דאַרפן זיין אין אַ שליח: (א) אַ ביטול צו דעם משלח (ע"ד לבנה), און (ב) אַ מציאות בפ"ע, אַ בר דעת, וואָס קלייבט זיך אַליין פאַנאַנדער מיט זיין אייגענעם שכל ווי ער דאַרף אויספירן שליחותו (ע"ד שמש) — „להאיר על הארץ".

און דערפון וואָס משה ומשיח שטייען בהתאחדות („גואל ראשון הוא גואל אחרון") ווערט מעין זה אויך נמשך כח אין דער עבודה פון אַ אידן, אַז ביי אים זאָלן נתאחד ווערן ביידע ענינים אַלס שליח.

[ויש לומר אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם וואָרט „שמש", וואָס האָט צוויי פירושים: שמש — וואָס באַלייכט (משפיע), „להאיר על הארץ", און „שמש" מלשון שימוש — דער ביטול פון דעם שליח, מצד דעם וואָס „אני נבראתי לשמש את קוני", ביז אַז „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[99]].

ועפ"י המדובר לעיל, אַז דער כח אויף ענין השליחות בכלל קומט פון דעם ערשטן שליחות שבתורה — די שליחות וואָס אברהם האָט געשיקט אליעזר'ן צו מאַכן דעם שידוך פון יצחק ורבקה, איז אויך מובן, אַז כשם ווי אין דער שליחות הראשונה, האָט אברהם (דער משלח) געגעבן „כל אשר לו", וואָרום דאָס איז נוגע צו מילוי השליחות בשלימותה, אַז אַלע פרטים וענינים זאָלן זיין דורכגענומען מיט דער נקודה כללית פון יחוד מ"ה וב"ן (נישואי יצחק ורבקה), אַזוי אויך בכל שליחות ושליחות פון אַ אידן „לשמש את קונו", באַקומט ער כביכול „כל אשר לו" פון דעם משלח (דער אויבערשטער), ביז דעם כח פון עצמותו ומהותו ית' (וואָס איז כולל „כל אשר לו"), צו אויפטאָן דעם יחוד פון נשמה וגוף פון אַ אידן בעוה"ז הגשמי. און אין אַן אופן, אַז כל הפרטים ופרטי פרטים בעבודתם של ישראל, ווערן דורכגענומען בגלוי מיט דעם איין און איינציקער נקודה און צוועק: דער גילוי פון משיח צדקנו (שלימות ענין השליחות, יחוד מ"ה וב"ן).

יב. אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער בדורנו זה במיוחד — אין וועלכן ס'איז צוגעקומען אַ חידוש אין דעם ענין השליחות, אַז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט ממנה געווען יעדער אידן פון דעם דור צו זיין זיינער אַ שליח אין הפצת התורה והיהדות און הפצת ה־מעינות חוצה, ביז צו ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה.

און ווי מ'זעט בפועל, אַז איצטער קומט אָן לייכטער מסביר זיין אַ אידן — אפילו אַזאַ וואָס האָט לפני זה בגלוי דערצו קיין שייכות ניט געהאַט — אַז נוסף אויף זיין אייגענער עבודה, האָט ער אויך די אחריות צו זיין אַ „שליח", צו משפיע זיין (פון זיינע מעלות וידיעות כו') אויף אַנדערע, אָנהויבנדיק פון בני ביתו און חבריו וידידיו, און אַלע צו וועמען ער קען דערגרייכן.

און אין דעם קומט צו במיוחד — בנוגע צו די וועלכע האָבן זוכה געווען, אַז פון צווישן עם ישראל גופא, זיינען זיי אויסגעקליבן געוואָרן אַלס שלוחים פון נשיא דורנו, וואָס כל עבודתם בכל המעת־לעת כולו איז געווידמעט צו אויספירן שליחותם אין הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, און ברענגען די גאולה.

---

99) כ"ה גירסת הש"ס כת"י (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי, ירושלים תשכ"ד) במשנה ובריית סוף קידושין. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו.

ועאכו"כ ווען די שלוחים מכל קצוי תבל קלייבן זיך צוזאַמען אין אַ „כינוס השלוחים העולמי", וואָס כינוס „לצדיקים הנאה להן והנאה לעולם"[100], דאָס ברענגט הנאה אמיתית — הנאה דקדושה — להן און לעולם, אויך מלשון העלם והסתר[101]. ובפרט אַז דאָס איז אַ „כינוס השלוחים העולמי", שלוחים וואָס געפינען זיך בכל קצוי העולם כולו, און עבודתם באַשטייט פון מבטל זיין דעם העלם והסתר פון עולם און אים איבערמאַכן, ביז אַז ער זאָל ווערן אַ דירה לו יתברך, באופן פון יחוד מ"ה וב"ן, אַלס הכנה צו דער גאולה, כנ"ל.

יג. אין דעם גופא — וואָס איז שייך צו דעם כינוס השלוחים בכל שנה ושנה — קומט צו דער חידוש בשנה זו במיוחד אין דעם קשר פון דער עבודת השליחות מיט „שלח נא ביד תשלח", די שליחות פון משיח צדקנו:

מ'האָט גערעדט פריער (סעיף א), אַז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט מודיע געווען, אַז מ'האָט שוין פאַרענדיקט אַלע עניני העבודה, און מ'שטייט שוין גרייט, „עמדו הכן כולכם", צו מקבל זיין משיח צדקנו.

ווי מ'זעט דאָס אויך (כמדובר כמ"פ) אין דעם וואָס אין די מאורעות העולם ווערן מקויים כמה סימנים אויף דער גאולה, אָנהויבנדיק פון דעם סימן (אין ילקוט שמעוני[102]) אַז „הגיע זמן גאולתכם" פון דעם וואָס „מלכיות מתגרות זו בזו"[103], בפרט אין די מדינות הערביים [כולל — וואָס מ'האָט געזען בימים אלו, אַז אין דער אַזוי־גערופענעם „ועידת השלום", האָבן זיי מודיע געווען אַז מ'איז גרייט מוותר זיין אויף כל הענינים צוליב „שלום" כביכול, ובפועל האָט זיך אַרויסגעוויזן אַז „לא דובים ולא יער"! ואכ"מ].

און עס איז שוין מקויים געוואָרן דעם סימן פון שנה שעברה — ה'תשנ"א ר"ת הי' תהא שנת נפלאות אראנו, און בהוספה בשנה זו — והולך ונמשך — הי' תהא שנת נפלאות בה, (און) בתוכה — אַז דאָס (נפלאות) ווערט דער מהות ותוכן ונשמה פון דעם יאָר.

און מ'זעט בפועל ווי עס איז געוואָרן און עס ווערט דער „ילחום מלחמת ה'" וינצח בכמה וכמה ענינים — ודוקא מתוך מלחמה של שלום. און נצחון איז אויך מלשון נצחיות, פאַרבונדן מיט דעם גילוי פון „נצח": נ' — גילוי שער הנו"ן, צ' — שנת הצדי"ק (ווי אידן האָבן אָנגערופן דעם יאָר), און ח' — דער גילוי פון משיח צדקנו, וואָס איז פאַרבונדן מיט מספר שמונה (שמונה נסיכי אדם[104]).

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז ווי־באַלד די שלוחים האַלטן שוין פון לאַנג נאָך מילוי התחלת עבודת השליחות ב־הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, און פון לאַנג נאָך אמצע עבודת השליחות, ביז אַז מ'האָט שוין מסיים געווען די שליחות (כהודעת נשיא דורנו הנ"ל), ואעפ"כ איז די גאולה האמיתית והשלימה נאָך ניט געקומען בפועל ממש — דאַרף מען זאָגן אַז ס'איז נאָך געבליבן עפּעס צו טאָן וואָס וועט ברענגען די גאולה בפועל.

און דאָס איז: ע"פ הידוע אַז „בכל

---

100) משנה סנהדרין עא, סע"ב.

101) ראה לקו"ש שלח לז, ד. ובכ"מ.

102) ישעי' רמז תצט.

103) מדרש לקח טוב לך לך יד, א. וראה גם ב"ר פמ"ב, ד.

104) סוכה נב, ב.

דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל"[105], "א' הראוי מצדקתו להיות גואל וכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו כו'"[106], ועפ"י הודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, דער איינציגער שליח שבדורנו, דער איינציגער משיח שבדורנו, אַז מ'האָט שוין אַלץ פאַרענדיקט — איז פאַרשטאַנדיק אַז ס'הויבט זיך אָן מקויים ווערן דער "שלח נא ביד תשלח", די שליחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר. און דערפון איז מובן, אַז די איינציקע זאַך וואָס איז איצטער געבליבן אין דער עבודת השליחות, איז: צו מקבל זיין פני משיח צדקנו בפועל ממש, בכדי ער זאָל קענען מקיים זיין שליחותו בפועל און אַרויסנעמען אַלע אידן פון גלות!

און דאָס שטייט נאָכמער בהדגשה אין דעם שבת פ' חיי שרה (ווען עס קומט פאָר דער כינוס השלוחים), ווען מ'האָט געלייענט וועגן שליחות אברהם לאליעזר לנישואי יצחק ורבקה, וואָס גיט דעם כח אויף כל עניני השליחות, ובמיוחד — שלימות ענין השליחות פון משיח צדקנו.

און דערצו איז דאָס אויך שבת מברכים ראש חודש כסלו [ובשנה זו — צוויי טעג ראש חודש], דער חודש ה־גאולה, וחודש פון מתן תורה דפנימיות התורה[107], דער חודש השלישי בימי הגשמים [כנגד חודש השלישי בימי הקיץ[108] (חודש סיון) — דער חודש פון מתן תורה הנגלית[109]]. ולהוסיף, אַז גשמים איז אויך פאַרבונדן מיט שליחותו של משיח — מלמטה למעלה (ע"ד לבנה), "ואד יעלה מן הארץ"[109], אַז דוקא "מן הארץ" (ב"ן), אַ נשמה בגוף, ווערט פון חומריות גשמיות און פון גשמיות ווערט אַן "אד" (יסוד האויר, דער איידלסטער יסוד), וואָס איז "יעלה" למעלה מעלה, נאָך העכער פאַר "ורוח אלקים מרחפת על פני המים", "זה רוחו של מלך ה־משיח"[110] — ווייל עס ווערט די תחי' אַלס נשמתו דכ"ק מו"ח אדמו"ר בפועל ממש, אַלס נשמה בגוף (און ניט בלויז ווי ער איז "רוח . . מרחפת על פני המים").

יד. דערפון האָט מען די הוראה בפו־על וואָס מ'דאַרף אַרויסנעמען שטייענ־דיק איצטער באַ דער התחלה ופתיחה פון דעם "כינוס השלוחים העולמי":

לכל לראש — דאַרף מען אַרויסקו־מען מיט אַ הכרזה והודעה צו אַלע שלוחים, אַז די עבודת השליחות איצטער און פון יעדער אידן באַשטייט אין דעם — אַז מ'זאָל מקבל זיין פני משיח צדקנו.

דאָס הייסט: אַלע פרטים אין דער עבודת השליחות פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, דאַרפן זיין דורכגענומען מיט דער נקודה — ווי דאָס פירט צו קבלת משיח צדקנו.

ווי אונטערשטראָכן אין דעם נושא הכינוס — "כל ימי חייך להביא לימות המשיח"[111]: אַלע עניני עבודה (בכל ימי חייך, ובכל יום עצמו — בכל פרטי ושעות היום) דאַרפן זיין דורכגענומען מיט "להביא לימות המשיח", ניט בלויז "לרבות" (ווי עס שטייט בכ"מ), אַז ער

105) פי' הברטנורא למגילת רות.

106) ראה שו"ת חת"ס חו"מ (ח"ו) בסופו (סצ"ח). וראה שד"ח פאת השדה מע' האל"ף כלל ע'. ועוד.

107) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רה. ריז.

108) ראה ל"ת להאריז"ל פ' ויצא. ועוד.

109) בראשית ב, ו.

110) בראשית א, ב. ובב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א.

111) ברכות פ"א מ"ה.

(דער שליח) שטייט און וואַרט ביז משיח וועט קומען און דעמולט וועט ער אים דעם איינטייל נעמען און דערפון הנאה האָבן וכו', נאָר — "להביא", ער טוט כל התלוי בו צו ברענגען "לימות המשיח" לשון רבים, ניט בלויז די התחלה פון איין טאָג נאָר פון ימות (ל' רבים) — ימות המשיח (און ניט נאָר ווען משיח איז "בחזקת משיח"[111], נאָר אַלע ימות המשיח — אויך די שלימות פון "משיח ודאי"[111] וכו').

ובפשטות מיינט דאָס — אַז פון דעם כינוס השלוחים דאַרף מען קומען און להביא החלטות טובות ווי יעדער שליח דאַרף זיך אַליין צוגרייטן און צוגרייטן אַלע אידן במקומו ובעירו וכו' צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, דורך דעם וואָס ער איז מסביר דעם ענין פון משיח כמבואר בתושב"כ ובתושבע"פ באופן המתקבל צו יעדערן לפי שכלו והבנתו, כולל במיוחד — דורך לימוד עניני משיח וגאולה, ובפרט באופן פון חכמה בינה ודעת.

און היות אַז דאָס איז דער די עבודה פון דעם זמן, איז מובן אַז דאָס איז שייך צו יעדער אידן אָן אויסנאָם כלל.

טו. ויהי רצון, אַז דורך דעם וואָס יעדער שליח וועט ממלא זיין תפקידו בשלימות מיט אַלע זיינע עשר כחות הנפש, און בפרט אַז אַלע שלוחים וועלן זיך "צוזאַמענלייגן" יכנסו אין דעם — וועט מען תיכף ומיד ממש ברענגען (הגילוי ושלימות פון) דעם שליח ה־עיקרי והאמיתי צוזאַמען מיט גילוי עשר כחות שלו — "שלח נא ביד תשלח", דער שליח שבדורנו — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — און ווי דאָס איז געווען בדור שלפניו, אַז כ"ק מו"ח אדמו"ר איז נתאחד געוואָרן מיט אביו וואָס ער איז געווען בנו יחידו, אַזוי אַז מ'האָט די שלימות פון אַלע "שבעה קני המנורה", אַלע שבעה דורות.

ועוד ועיקר: וויבאַלד אַז מ'האָט שוין פאַרענדיקט די עבודת השליחות — קומט צוגיין יעדער שליח צו דעם משלח האמיתי, דער אויבערשטער, און איז מודיע: עשיתי את שליחותי, און איצטער איז געקומען די צייט אַז דו כביכול זאָלסט טאָן דיין שליחות [וואָס אויך דער אויבערשטער איז אַ שליח ("מגיד דבריו ליעקב גו'"[112]), און צוזאַמען מיט די עשר ספירות — איז עצמות ומהות אַליין כביכול משיח צדקנו]: "שלח נא ביד תשלח"[113] — שיק אונז משיח צדקנו בפועל ממש!

און אפילו אויב עס קען נאָך זיין אַ ספק אַז דער אויבערשטער וויל האַלטן אידן נאָך אַ רגע אין גלות צוליב דעם גודל הנחת רוח והנאה וואָס די עבודה אין גלות פאַרשאַפט אים — שרייט אַ איד: "כל מה שיאמר לך הבעה"ב עשה חוץ מצא"[114], אַלץ וואָס דער בעה"ב זה הקב"ה זאָגט דאַרף מען טאָן "חוץ מצא", צו בלייבן נאָך אַ רגע ח"ו במצב פון "צא" בחוץ פון שולחן אביהם, מען בעט און מען מאָנט כביכול באַ דעם אויבערשטן: "שלח נא ביד תשלח" — בשנת ובתחלתה "יד תשלח" און ברענג שוין די גאולה האמיתית והשלימה!

און צוזאַמען מיט שלימות בעבודת השליחות (בסיום לקו"ת פ' ברכה) האָט מען גלייך די שלימות הנישואין — שיר השירים — פון ישראל וקוב"ה [ובפרט דורך דעם וואָס מ'נעמט אָן אויך די

---

112) תהלים קמז, יט. וראה שמו"ר פ"ל, ט.

113) להעיר מהשייכות לשנה זו — ד"שלח נא ביד תשלח" הוא ר"ת תשנ"ב.

114) פסחים פו, ב.

החלטה טובה צו לערנען גאַנץ ספר תורה אור ולקוטי תורה כל חלקיהם עד סיומם. וואָס דורך לימוד התורה ב־ענינים אלו, איז דאָס נאָכמער ממהר די המשכה בפועל),

ביז באופן אַז נקבה תסובב גבר, דער אויבערשטער אַליין כביכול דאַנקט אָפּ אידן, יעדער איד און אַלע אידן, פאַר זייער עבודה (אפילו אויב דאָס איז ניט געווען בתכלית השלימות),

און ער פירט אַלע אידן אין ארץ הקודש, ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.



משיחות ליל ג' (כ"ח מרחשון), ליל ה' (אדר"ח כסלו), ויום הש"ק (ב' כסלו) פרשת תולדות ה'תשנ"ב

א. דובר כמ"פ[1] אודות השמות שבהם נקראים פרשיות התורה — שאף שבפשטות נקבעו שמות אלו ע"ש התחלת הסדרה[2], הרי, כיון שנקבעו ע"פ מנהג ישראל ש"תורה היא"[3], ה"ה בודאי בתכלית הדיוק (ככל עניני התורה).

ומההוכחות לזה — משמה של פרשת השבוע, פרשת תולדות:

התחלת הפרשה היא "ואלה תולדות יצחק", כמו התחלת הפרשה השני' בתורה, "אלה תולדות נח". וכיון ששתי הפרשיות מתחילות באותן תיבות, "(ו)אלה תולדות", הרי, כדי לקרותן (ע"ש התחלתם) בשמות שיבדילו ביניהם, מתאים לקרות הראשונה ע"ש התיבה הכי קרובה להתחלת הפרשה — "תולדות"[4], והשני'* — כדי להבדילה מהראשונה בקריאת שם שונה מהשם שניתן כבר לראשונה — "(תולדות) יצחק"[5].

וכיון שנקבע ונתפשט מנהג ישראל (כמודפס בכל החומשים, ועד"ז בהלוחות) שקורין הראשונה בשם "נח" והשני' בשם "תולדות", מוכח, שקריאת השמות היא (לא ע"ש התיבה הראשונה, או התיבה הראשונה שמבדילה אותה מפרשה אחרת, אלא) באופן שיהי' השם בדיוק ביותר.

ונתבאר במק"א[6] ששמות אלו ("נח" לפרשה הראשונה ו"תולדות" לשני') מתאימים לתוכן הפרשיות[7]:

התוכן ד"אלה תולדות נח" הוא (לא סיפור לידת בניו (תולדות כפשוטו) של נח[8], שכבר נאמר בס"פ בראשית, ונכפל כאן כפרט בתוכנה של הפרשה) — סיפור המאורעות של נח, ולכן נקראת (על שמו) "נח"[9]; והתוכן ד"אלה תולדות יצחק" הוא (לא סיפור המאורעות של יצחק, שהרי כו"כ מאורעות, ומאורעות עיקריים: לידתו, העקידה, השידוך והנישואין, הם בפרשיות (וירא וחיי שרה)

---

1) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ועוד.

2) תיבה ראשונה ממש, כמו "בראשית", או תיבה ראשונה שמייחדת פרשה זו משאר פרשיות שהתחלתן דומה, וכדלקמן בפנים.

3) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. הנסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2.

4) לאחרי התיבה הראשונה, "אלה", שכיון שאינה מבטאת תוכן הענין, אלא הקדמה לתיבה שלאחרי', אין לקובעה כשם הפרשה*.

5) או לקרות הראשונה בשם "תולדות נח" והשני' בשם "תולדות יצחק" — כבסדר תפלות דהרמב"ם (בסוף ספר אהבה).

---

*) ולא מפני שיש עוד פרשיות שהתחלתן בתיבה זו, כי, טעם זה שייך להפרשה השני' שמתחילה בתיבה זו, שאותה צריכים להבדיל מהפרשה שלפני' שנקראת ע"ש התחלה זו.

---

6) לקו"ש ח"ה ע' 354 ואילך. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 126. ושי"נ.

7) וכידוע ש"שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש הוא כלי לחיות כו'", ולכן, מורה גם על תוכנו ומהותו של הדבר שנקרא בשם זה (ראה תולדות יעקב יוסף פ' שמות קרוב לסופה. אור תורה להה"מ ד, ג. לקו"א נח, ד. תניא שעהיוה"א פ"א. ועוד).

8) כמ"ש בפסוק שלאח"ז "ויולד נח שלשה בנים".

9) ויומתק יותר שהשם "נח", ע"ש "זה ינחמנו" (בראשית ה, כט), מורה על מנוחה ונחת, "נייחא דרוחא" (תו"א ר"פ נח. וראה זח"א ס, א) — בהתאם להמסופר בפרשה אודות קורות חייו: טהרת הארץ ע"י המבול (שנקראים "מי נח"), פעולת "ריח הניחוח" דקרבן נח והכריתת ברית על קיום העולם.

שלפנ״ז, אלא) סיפור לידת בניו, כפירוש רש״י: „יעקב ועשו האמורים בפרשה״, ולכן נקראת „תולדות״ שפירושו (כפשוטו) בנים.

ב. ויש להוסיף ולבאר גם בנוגע לתוכן שמות הפרשיות כשלעצמם (נוסף על שייכותן לתוכן הפרשה) — שכיון שנעשו חלק מהתורה[10], כולל גם תורה מלשון הוראה[11], יש ללמוד הוראה בעבודת האדם לקונו גם משמות הפרשיות כשלעצמם, ובנדו״ד, פרשת „תולדות״, ש„תולדות״ הוא (לא הענין הראשון, בפעם הראשונה שיכולים להשתמש בשם זה, אלא הענין השני) לאחרי „נח״.

ובהקדמה — שבפירוש השמות „נח״ ו„תולדות״ (לא בשייכות לתוכן הענין והפרשה, אלא השמות עצמם) בשייכות להלימוד וההוראה בעבודת האדם, קאי „תולדות״ על „(עיקר תולדותיהם של צדיקים) מעשים טובים״[12], ו„נח״, שם האדם שמורה על עצמותו, שייך ללידת המציאות (ע״ד „תולדות״ כפשוטו), שאז נקרא בשם.

ודרוש ביאור והסבר:

א) ההתאמה (בפנימיות הענינים) דפירוש השמות כשלעצמם עם פירוש הענין והפרשה, שלכאורה, ה״ה הפכיים זמ״ז, כי: ב„נח״ — פירוש השם שייך לעצם מציאות (לידת) האדם (ע״ד תולדות כפשוטו), ופירוש הענין שייך למעשים טובים, כפירוש רש״י (בפשוטו של מקרא[13]) „ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים״, והפכו ב„תולדות״ — שפירוש השם שייך למעשים טובים, ופירוש הענין שייך ללידה (תולדות כפשוטו), כפירוש רש״י „יעקב ועשו האמורים בפרשה״.

ב) ועיקר — ביאור הלימוד וההוראה מ„נח״ שלפני „תולדות״ ומ„תולדות״ שלאחרי „נח״:

בנוגע ל„נח״ — כיון ששם האדם שנקרא בלידתו אינו שייך (לכאורה) לעבודתו ב„מעשים טובים״ („תולדותיהם של צדיקים״) — מהו הענין ד„נח״ (לפני תולדות) בעבודת האדם?

ובנוגע ל„תולדות״ — כיון שבא לאחרי „נח״ (ועוד כמה פרשיות שבינתיים), עכצ״ל, שאין הכוונה ל„(תולדותיהם של צדיקים) מעשים טובים״ (סתם) שבהתחלת העבודה, אלא לדרגא נעלית ב„מעשים טובים״ שבאה לאחרי ההקדמה ד„נח״ (ושאר הפרשיות שבינתיים), וצריך לבאר תוכנה וענינה של דרגא זו בעבודת האדם.

לכאורה אפשר לומר ש„נח״ מורה על מצב של מנוחה (מנוחת הנפש ומנוחת הגוף[14]) כדי שתהי׳ העבודה דקיום התומ״צ כדבעי, ע״ד מ״ש הרמב״ם[15] אודות היעודים הגשמיים שבתורה כדי ש„נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות

---

10) להעיר ממ״ש השל״ה (יג, סע״א ואילך בהגה״ה) „יעשה כל א׳ לוח שירשום כל השמות (שמות של תושב״כ ותושבע״פ, שמות ה׳ חומשי תורה. . שמות כל פרשה ופרשה מהחומש, בראשית נח לך לך וכו׳, ואח״כ שמות הנביאים . . שמות שית סדרי משנה . . ושמות כל המסכתות . . שמות מדרשי חז״ל וכו׳) ויקרא אותם ויהיו שגורים בפיו, כי אף מי שאינו עם הארץ, מ״מ, ראיתי בני עלי׳ והן מועטים הזוכים ללמוד כולם, וקריאת השמות תועיל להיות נחשב כאילו עיין ולמד כולם״.

11) ראה רד״ק לתהלים יט, ח. גו״א ר״פ בראשית. זח״ג נג, ב. ועוד.

12) פרש״י ר״פ נח.

13) אף כי רק בפירוש השני, כיון ש„תולדות״ כפשוטו קאי על בנים.

14) ע״ד „נייחא לעליונים נייחא לתחתונים״ (ב״ר פ״ל, ה).

15) הל׳ תשובה רפ״ט.

המצוה"[16], ולכן הסדר הוא ש„נח" קודם ל„תולדות", כי, כדי שתוכל להיות העבודה ד„תולדות" (מעשים טובים), בהכרח להקדים תחילה מעמד ומצב ד„נח" (מנוחה). אבל, מסתבר יותר לומר שהקדימה ד„נח" ל„תולדות" היא לא רק (בזמן) בגלל ההכרח שבדבר, אלא קדימה אמיתית (בתורה), קדימה במעלה.

ג. ויש לומר נקודת הביאור בזה:

החילוק שבין פרשת נח לפרשת תולדות הוא ע"ד החילוק בין לפני מתן תורה ולאחרי מתן תורה — כידוע[17] שההכנה וההתחלה דמתן תורה היתה ע"י עבודתו של אברהם, וכפרט ע"י המילה, ולאח"ז היתה לידת יצחק (שנולד מטיפה קדושה[18]), ונמצא, שבפרשת תולדות, „ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" (הראשון שכל מציאותו ותולדותיו לאחרי ההכנה וההתחלה דמ"ת), מתחילה העבודה הקשורה עם מתן תורה, ובפרשיות שלפנ"ז, ובפרט פרשת נח, ש(רק) בסיומה וחותמה (רק) נולד אברם, הו"ז עבודה שלפני מתן תורה.

וענינו בעבודתם של ישראל (לאחרי מ"ת) — ש„נח" קאי על מציאותם של ישראל[19] שלפני (וקודמת ל)תורה, ו„תולדות" קאי על עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ, שעי"ז באה מציאותם האמיתית (כפי שקודמים לתורה) בפועל ובגלוי, כדלקמן.

ד. וביאור הענין:

איתא בתנא דבי אליהו[20] „שני דברים קדמו לעולם, תורה וישראל, ואיני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר צו את בנ"י דבר אל בנ"י אומר אני ישראל קדמו" — שקדימה זו היא בעיקר במעלה, היינו, שמעלתם של ישראל גדולה יותר ממעלת התורה.

אבל, כדי שמעלתם של ישראל תבוא בפועל ובגלוי צ"ל קיום התורה — כדאיתא בתדבא"ר[21] „משל למלך ב"ו שיש לו בנים בתוך ביתו ויש לו עבד זקן ביניהם שהוא מלמד את בניו דרכים נאים ומעשים טובים . . כך דברי תורה . . מכריעין את ישראל לכף זכות, מחנכין אותן במצוות ומביאין אותן לחיי העולם הבא", היינו, שע"י התורה באה מעלתם של ישראל בפועל ובגלוי.

וההסברה בזה:

מעלתם העיקרית של ישראל בעצם מציאותם, „ישראל וקוב"ה כולא חד"[22],

16) ובהלכה ב' — בנוגע לימות המשיח — „שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן".

17) ראה בארוכה — לעיל ע' 70 ואילך. וש"נ.

18) ב"ר פמ"ו, ב.

19) כידוע בענין „וגם את נח באהבה זכרת" שאומרים בברכת זכרונות בר"ה*, שהזכרון דנח הוא „מצד עצם מעלת נש"י" (המשך תער"ב ח"א פר"א).

*) וגם ביוהכ"פ דשנת היובל (ר"ה כו, ב).

20) כ"ה הלשון בכמה מקומות בדרושי חסידות (ראה לדוגמא סה"מ ה'ש"ת ע' 61. ועוד) — אף שבתדבא"ר (פי"ד) לא הובאה הראי' ממ"ש צו את בנ"י דבר אל בנ"י (אלא ממש"נ „קדש ישראל לה' ראשית תבואתה", היינו, שישראל הם כמו ביכורים שקודמים לתרומה, תורה מ"ג), וראי' זו הובאה בב"ר (פ"א, ד)*: „מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר . . אילולי . . ישראל עתידים לקבל את התורה לא הי' כותב בתורה צו את בנ"י דבר אל בנ"י" (וראה לקמן הערה 24).

21) שם.

22) ראה זח"ג עג, א.

*) ועד"ז בשמו"ר (פמ"ז, ט): „כל התורה שנתת לי היא וידבר ה' אל משה דבר אל בנ"י צו את בנ"י, אם הם כלים, מה אני עושה בתורתך".

גם לולי קיום התומ"צ, „דרכים נאים ומעשים טובים", כבמשל דמלך ב"ו שיש לו בנים, שהאהבה לבנים היא אהבה עצמית גם כשאין להם „דרכים נאים ומעשים טובים" (ואדרבה: בבנים שיש להם „דרכים נאים ומעשים טובים", שראוי לאהוב אותם גם מצד השכל, לא ניכרת כ"כ האהבה העצמית). אבל, מעלה עצמית זו מתייחסת לעצמותו ית' (שישראל הם חד עם עצמותו ית'), ולא (כ"כ) להמציאות דישראל עצמם, מעלה שלהם.

ועי"ז שישראל מקיימים התומ"צ, שרואים המעלה שלהם ב„דרכים נאים ומעשים טובים" — באה המעלה שמצד העצם („בנים") גם בבחי' הגילויים („דרכים נאים ומעשים טובים"), היינו, שבמעלה שלהם שמצד בחי' הגילויים, נמשך וחודר העצם.

[ואף שהעצם הוא באין־ערוך להגילוי, ובודאי שהעדר הגילוי אינו גורע בהעצם, ואדרבה, העצם הוא בהעלם כיון שגילויים אינם כלים להעצם, הרי לאידך, כיון שהעצם אינו מוגדר בשום דבר, לא יתכן שיהי' מוכרח להיות בהעלם דוקא, אלא בודאי יכול לבא גם בגילוי, ולכן, אמיתת הענין דגילוי העצם הוא בהמשכה בפועל ובגלוי דוקא[23]].

ה. ועד"ז במציאותם של ישראל גופא — נשמה בגוף:

כשם שבנוגע לתורה וישראל מוכיחים ממש"נ בתורה צו את בנ"י דבר אל בנ"י (שהתורה היא בשביל ישראל, ציווי לישראל) שישראל קדמו, יש להוכיח מזה גם בנוגע לנשמה וגוף, שכיון שציווי התורה אינם שייכים לנשמה בהיותה בגן עדן, אלא לאחרי ירידתה למטה להתלבש בגוף, עכצ"ל, שהגוף קודם[24], ובשבילו נבראת[25] הנשמה (ועאכו"כ כל סדר ההשתלשלות).

וההסברה בזה — ע"פ הידוע[26] שבחירת העצמות היא בהגוף הגשמי[27] דוקא:

יש מעלה ב„בחירה" גם לגבי „בן"[28]

23) ראה לקו"ש ח"ה ע' 245.

24) ויש לומר, שמטעם זה הובאה בדרושי חסידות הראי' ממ"ש צו את בנ"י דבר אל בנ"י (כבב"ר), ולא מהפסוק „קדש ישראל לה' ראשית תבואתה" (כבתדבא"ר) — כדי לרמז שהקדימה דישראל היא לא רק בנוגע לנשמה עצמה, עלי' נאמר „קדש ישראל לה' ראשית תבואתה", אלא גם (ובעיקר) בנוגע להתלבשותה בגוף, שעז"נ צו את בנ"י דבר אל בנ"י. ואעפ"כ הובא כללות המאמר מתנא דבי אליהו, ולא מב"ר, כי, בב"ר יש לפרש שהקדימה דישראל היא בגלל שמקיימים תומ"צ, היינו, שתומ"צ הם למעלה מישראל, משא"כ בתנא דבי אליהו מודגשת מעלתם העצמית של ישראל* שלמעלה מהתורה, שהם „ראשית תבואתה", כמו ביכורים שקודמים לתרומה, אלא שמעלה זו היא גם (ובעיקר) בנוגע להתלבשות הנשמה בגוף**, כנ"ל. ואכ"מ.

25) כלומר, שנעשית בבחי' מציאות ובפרט ע"י ירידתה למטה.

26) ראה תניא פמ"ט: „ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם" (וראה סה"ש תורת שלום ע' 120 ואילך).

27) שהתהוותו מ„מהותו ועצמותו . . (ש)הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" (תניא אגה"ק ס"כ).

28) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 5 ואילך. ח"ח ע' 409.

*) כמרומז גם בדיוק הלשון „ואני אומר" (אף שמביא ראי' מפסוק בתורה) — שקאי על העצם שלו, שמצד זה מרגיש ומדגיש מעלתם העצמית של ישראל שלמעלה מהתורה.

**) ולהעיר, שב„(תניא דבי) אליהו" מודגשת מעלת הגוף — שעלה השמימה בגופו (וראה הנסמן בלקו"ש חי"ח ע' 346).

— שבבן, שאהבת האב אליו היא אהבה טבעית, ההתקשרות ביניהם היא ממדרגה שיש בה תפיסת מקום דהבן האהוב (המעלה דבן), ולא מעצמותו ית' ממש, משא"כ בחירה, אין בה תפיסת מקום דהדבר הנבחר כלל, כי אם, שכך בחר בבחירה חפשית שהיא מעצמותו ממש.

ודוגמתו בהחילוק שבין הנשמה להגוף — שהנשמה היא „חלק אלקה ממעל ממש"[29], חלק שעל ידו תופסים בהעצם[30], וכמ"ש[31] „בנים אתם לה' אלקיכם", כמו הבן שהוא חלק מעצם האב, התקשרותה עם הקב"ה היא ממדרגה שיש בה תפיסת מקום להמעלה דבן, ולא מעצמותו ית' ממש, משא"כ הגוף, שמצד עצמו אין בו עילוי („גוף [*31]החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע"), אלא שהקב"ה בחר בו בבחירה חפשית שהיא מעצמותו ית', הרי, ההתקשרות היא מצד עצמותו ית' ממש.

ובפרטיות יותר:

בחירת העצמות היא גם בהנשמה, כי, זה גופא שהנשמה היא בן להקב"ה הוא לפי שכך בחר בבחירתו החפשית, אבל, כיון שבנשמה יש המעלה ד„בן", לא ניכר בה בחירת העצמות, וע"י ירידתה והתלבשותה בגוף (שאין בו עילוי, כי אם בחירת העצמות) מתגלה בהנשמה בחירת העצמות[32].

ולאידך, מעלת הבחירה בהגוף מתייחסת לעצמותו ית' (הבוחר), ולא להגוף (הנבחר), שמצד עצמו אין בו עילוי (גם לאחרי הבחירה)[33], ועי"ז שהנשמה (שיש בה המעלה ד„בן") מתלבשת בגוף להחיותו ולבררו ולזככו ע"י קיום התומ"צ, נעשה עילוי גם בהגוף, שמתגלה בו בחירת העצמות[34] באופן שמתייחסת אליו ומתגלה בו[35].

ולאחרי שבחירת העצמות מתגלה בהגוף (ע"י התלבשות הנשמה לברר ולזכך הגוף ע"י קיום התומ"צ), אזי מתגלה גם בהנשמה (ע"י הגוף) שהיא לא רק „בן", אלא יש בה בחירת העצמות[36].

[ועפ"ז יש לבאר תוכן הענין שלעתיד לבוא הנשמה ניזונית מן הגוף[37] — שבזמן

---

29) תניא רפ"ב.

30) „כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו" (כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ).

31) פ' ראה יד, א.

*31) תניא — הובא בהערה 26.

32) ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' רנ (וראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 219 הערה 61).

33) ועד"ז כח העצמות שמהוה את הגוף הגשמי מאין ואפס המוחלט — שמתייחס להעצמות, ולא להיש הגשמי, שמצד עצמו הוא אין ואפס ממש.

34) ועפ"ז יומתק שהבחירה בישראל („ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי") נתגלתה במתן תורה („כשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה" (שו"ע אדה"ז או"ח ס"ס ס"ד)). וראה לקמן הערה 36.

35) ועד"ז מתגלה בו כח העצמות שבהתהוות היש הגשמי (משא"כ בגופי אוה"ע וכל הדברים הגשמיים שבעולם שהתהוותם בכח העצמות אינה מתייחסת אליהם ואינה מתגלה בהם (וראה גם לקמן הערה 59)).

36) ועפ"ז י"ל שגם בחירת העצמות בהנשמה נתגלתה במתן תורה — כיון שהתגלות הבחירה בהנשמה היא ע"י ולאחרי התגלות הבחירה בהגוף ע"י קיום התומ"צ.

37) ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' צז ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. סה"ש תורת שלום ע' 127 ואילך.

---

*) וי"ל שזהו גם תוכן הביאור בסה"ש תורת שלום (ע' 127) בהחילוק שבין הגוף דבנ"י להגופות דאוה"ע, שגופי אוה"ע יאבדו, שבירתם זהו תקנתם, משא"כ הגוף דבנ"י, „דאָ שטייט דער כח העצמות און **ער איז עצמות ית'**" — שכח העצמות נעשה מציאות הגוף (ע"י עבודת הנשמה בבירור וזיכוך הגוף).

הזה, זמן העבודה דבירור וזיכוך הגוף, עיקר ההדגשה היא שגילוי אור הנשמה (מעלת הגילויים) יומשך ויחדור בהגוף, ולעתיד לבוא, לאחרי גמר הבירורים, תהי' עיקר ההדגשה על התגלות העצם שלמעלה מגילויים, שלכן יורגש בה־נשמה שהתקשרותה עם הקב"ה היא לא (רק) מצד מעלתה, אלא (גם ובעיקר) מצד עצמותו ית' ממש, שרגש זה מקבלת הנשמה מהגוף שבו מתגלה בחירת ה־עצמות].

ונמצא, שבמציאות של ישראל, נשמה בגוף, ועבודתם בקיום התומ"צ, מתגלה ההתקשרות דישראל עם הקב"ה בכל האופנים: מצד העצם – בחירת העצמות; מצד הגילויים – המעלה ד„בן", והמעלה ד„דרכים נאים ומעשים טובים"; ומצד שניהם יחד – שבחירת העצמות מתגלה וחודרת במעלה ד„בן" וב„דרכים נאים ומעשים טובים", היינו, שהעצם הוא גם בהתגלות (שבזה מודגש אמיתת ענינו של העצם, שאינו מוגדר בהעלם, אלא בא גם בגילוי, כנ"ל ס"ד).

ו. עפ"ז יש לבאר פרטי הענינים ד־„נח" ו„תולדות" בעבודת האדם:

„נח" (שלפני תולדות) – מורה על מעלתם העצמית של ישראל שקדמו לתורה, ההתקשרות דישראל עם הקב"ה מצד העצם ממש שלמעלה מההתקשרות שמצד הגילויים ע"י „דרכים נאים ומע־שים טובים". אבל, השלימות האמיתית היא כשהעצם נמשך וחודר ומתגלה גם בבחי' הגילויים – „תולדות" שלאחרי נח, שמורה (לא רק על מעשים טובים סתם, אלא) על מעשים טובים שבאים כתוצאה (לאחרי) מהתגלות העצם ממש.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בכל א' מב' הפרשיות (נח ותולדות) בפ"ע:

ב„נח", שקאי על העצם – מוסיף ומדגיש רש"י ש„עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", היינו, שהעיקר הוא שהעצם יומשך ויחדור בבחי' ה־גילויים, „מעשים טובים"[38].

[אלא, שה„מעשים טובים" דנח[39] – כיון שעיקרם ברוחניות, בענינים נעלים, ולא בענינים פשוטים וגשמיים שמצד עצמם אין בהם מעלה, ה"ז בחי' ה־גילויים ולא העצם, והמשכת העצם („אנכי") שמתבטאת בענינים פשוטים וגשמיים היא במתן תורה[40], שהתחלתו ב(המעשים טובים שב)פרשת תולדות[41]].

וב„תולדות", שקאי על הגילויים („דרכים נאים ומעשים טובים") – מוסיף ומדגיש רש"י הענין דתולדות כפשוטו („יעקב ועשו האמורים בפרשה"), העצם ד„תולדות יצחק" (כפשוטו, לידת המצי־אות) שלפני ולמעלה מבחי' הגילויים, היינו, שב„מעשים טובים" (תולדות בעבו־דה) שמצד בחי' הגילויים, חודר ונמשך ומתגלה העצם (תולדות כפשוטו).

ז. ויש להוסיף ולבאר בפרטיות יותר בפרשת תולדות – „ואלה תולדות יצחק", „יעקב ועשו האמורים בפרשה":

ובהקדמה – שכיון שיצחק הוא ה־יהודי הראשון שכל מציאותו ותולדותיו לאחרי ההכנה וההתחלה דמ"ת, מסתבר לומר, שכל עניניו של יצחק, ועאכו"כ

---

38) ועפ"ז יומתק דיוק לשון רש"י „עיקר תולדו־תיהם של צדיקים", ש„עיקר" מורה על העצם.

39) ועד"ז בפרשיות שלאח"ז (לפני פרשת תולדות), לך לך, וירא וחיי שרה – שבהם מודגשת בעיקר העבודה בענינים רוחניים ונעלים: לך לך – הליכת אברהם לארץ ישראל. וירא – התגלות הקב"ה לאברהם, ועד לעקידת יצחק, מס"נ. וחיי שרה – נישואי יצחק ורבקה, יחוד מ"ה וב"ן.

40) ראה לקו"ש ח"ח ע' 58 ואילך. וש"נ.

41) ולכן, עיקר ענינם של ישראל מתחיל בתולדות יצחק.

עניניו העיקריים, „תולדות יצחק", יעקב ועשו, ישנם בכאו"א מישראל — שיעקב קאי על הנשמה, ועשו קאי על הגוף (כידוע[42] שיעקב ועשו בשרשם הם תיקון ותוהו, מ"ה וב"ן, וגם נשמה וגוף הם מ"ה וב"ן).

ויש לומר, שהבחירה שמצד העצמות בדבר שמצד עצמו אין בו שום מעלה, מתבטאת בהקדימה דעשו (גוף) ליעקב (נשמה), „הראשון[43] גו' עשו"[44] (ויש להוסיף, שמעלת עשו מרומזת גם ב„אדמוני"[43], אותיות מאד, בלי גבול, וגם ב„אדרת שער"[43], שרומז על י"ג תיקוני דיקנא).

וכיון שדוקא בהתלבשות הנשמה בהגוף לבררו ולזככו ע"י קיום התומ"צ נמשכת ומתגלה בחירת העצמות בהגוף (ולאח"ז גם בהנשמה) גם מצד בחי' הגילויים (כנ"ל ס"ה) — לכן, מבקש עשו מיעקב שיתן לו „מן האדם האדם הזה"[45], היינו, שע"י יעקב (נשמה) תתגלה („הזה") בעשו (גוף) מעלת הבלי גבול („האדם האדם", אותיות „מאד" ב"פ) שבבחירת העצמות.

ועפ"ז יש לפרש מ"ש[46] „ויבז עשו את הבכורה" למעליותא („ויבז" מלשון ביזה) — שמוותר על הבכורה בשביל עילוי גדול יותר דהתגלות העצם (שבזה מודגש אמיתת ענינו של העצם שאינו מוגדר בהעלם ובא גם בגילוי) שלמעלה מהגדר ד„בכורה".

ועפ"ז יש לבאר דיוק לשון רש"י „ואלה תולדות יצחק", „יעקב ועשו (יעקב קודם לעשו) האמורים בפרשה" (אף שבאמירתם בפרשה קודם עשו ליעקב) — כי, התגלות („ואלה") העצם („תולדות") היא ע"י שהנשמה („יעקב") מתלבשת בגוף („עשו") כדי לבררו ולזככו ע"י העבודה דקיום התומ"צ („האמורים בפרשה"), שע"ז מתגלה בחירת העצמות (בהגוף, ועל ידו מתגלה גם הבחירה בהנשמה).

[ובהמשך לזה באים הפרשיות שלאח"ז: פרשת ויצא — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", עבודת יעקב בהבירור דלבן, ופרשת וישלח — „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" — הבירור דעשו, ועד לפרשת וישב — „וישב יעקב", „לישב בשלוה"[47], שבזה מודגשת השלימות ד„נח" (מלשון מנוחה) בפועל ובגלוי בגמר ושלימות העבודה, שזהו"ע השכר, „שכר מצוה (היא ה)מצוה (עצמה)"[48], שעיקרו ושלימותו הוא הנחת־רוח (נח מלשון נח"ר) דבורא[49] (שנמשך ומתגלה וחודר בהנח"ר דנברא)].

ח. וע"פ הידוע שפרשת השבוע שייכת לתוכן הזמן[50] — יש לקשר האמור

42) תו"א ר"פ וישלח. וראה ד"ה ויגדלו הנערים דש"פ תולדות תרס"ה (ע' צה ואילך). ועוד.

43) פרשתנו כה, כה.

44) ואולי יש לומר, שענין זה מרומז במ"ש (בהפטרה דפ' תולדות) „הלא אח עשו ליעקב גו' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" (מלאכי א, ב־ג) — שהבחירה (בהגוף) היא בדבר שאין בו שום מעלה, ויתירה מזה, שע"פ טעם ודעת הי"ז באופן ד„שנאתי" (דלא כביעקב, נשמה, שהאהבה היא גם ע"פ טעם ודעת, בחי' הגילויים), ורק מצד בחירתו החפשית בחר בהגוף.

45) פרשתנו כה, ל.

46) שם, לד.

47) פרש"י וישב לז, ב.

48) אבות פ"ד מ"ב. וראה תניא רפל"ז. שם פל"ט (נב, ב).

49) ראה המשך וככה תרל"ז פ"ב ואילך.

50) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א): „המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן". — ולהעיר גם מפתגם רבינו הזקן שצריכים לחיות עם הזמן, עם פרשת השבוע („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ).

לעיל עם תוכנו של חודש כסלו שבו קורין פרשת תולדות[51]:

ענינו של חודש כסלו[52] מודגש בה־ימים טובים שבו — הי"ט שבסיומו וחו־תמו, ימי חנוכה, והימים טובים דתורת החסידות, י"ט כסלו ויו"ד כסלו, אשר, הנקודה המשותפת שביניהם היא ענין ה־שמן, נס השמן דחנוכה, שרומז על פנימיות התורה, בחי' השמן שבתורה, שנתגלה בתורת החסידות בחודש כסלו, באופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה", „על פתח ביתו מבחוץ" (כמדובר לקמן[53]).

והענין בזה[54] — ש„שמן" מורה על עצמיות הדבר („עסענץ"), שלכן מפעפע בכל דבר, שנמשך וחודר בכל מקום, עד למטה מטה (בחוץ), אשר, בההמשכה וההתגלות למטה דוקא מודגשת התגלות העצם ממש, כשם שהעצם ד„נח" מתגלה ב„תולדות" דוקא, „יעקב ועשו האמורים בפרשה", כנ"ל בארוכה.

ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בהחידוש בהיו"ט דחנוכה (סיומו וחותמו של חודש כסלו) לגבי שאר הימים טובים — שהתחלתו ורובו (חמשה או ששה ימים) בחודש כסלו, והולך ונמשך גם בהתחלת חודש טבת:

ענינו של חודש טבת — „ירח שהגוף נהנה מן הגוף"[55], שרומז על ההנאה דהגוף שלמטה (גוף הגשמי) מהגוף (העצם) שלמעלה[56].

ויש לומר, שבההמשך דימי חנוכה בחודש טבת, מרומז, שע"י העבודה דנר חנוכה, „נר מצוה ותורה אור"[57], שנעשית ע"י התלבשות הנשמה („נר ה' נשמת אדם"[58]) לברר ולזכך את הגוף הגשמי (בתחלה) וחלקו בעולם („על פתח ביתו מבחוץ"), נמשכת ומתגלה בחירת העצ־מות בהגוף הגשמי באופן שחודרת ב־מציאות הגוף עד שניכרת ומתגלה בהר־גש הגוף (הנאה), שניכר בפועל ובגלוי ש„ישראל וקוב"ה כולא חד", ועד לגילוי עצמותו ית' (יש האמיתי) בכל העולם[59] (ביש הנברא[60]), שנעשה דירה לו ית'[61], דירה לעצמותו ממש[62].

---

51) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו* — שהיום הראשון למנין ימי חודש כסלו (יום ב' דר"ח, א' כסלו) הוא ערב שבת פרשת תולדות, והיום הראשון לימים הפרטיים דחודש כסלו (לאחרי ראש חודש שכולל כל ימי החודש, ב' כסלו) הוא יום הש"ק פרשת תולדות.

52) להעיר ש„כסלו" אותיות „כס לו", „כס" הוא כיסוי והעלם, ו„לו", הגימטריא ד„אלה", הוא שלימות הגילוי (דכל ששה מדות כפי שכל אחת כלולה משׁשה, ו' פעמים ו', מספר ל"ו), היינו, שבשלימות הגילוי נמשך ומתגלה העצם שלמעלה מגילויים (ראה לקמן ע' 123 ואילך).

53) ע' 5־124.

54) ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ז.

---

*) וגם בשנים שקורין פ' תולדות בסוף חודש מרחשון — ה"ז בשבת מברכים חודש כסלו.

---

55) מגילה יג, א.

56) ראה לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.

57) משלי ו, כג.

58) שם כ, כז.

59) אלא, שבעולם ניכר שהעצמות הוא המהווה ומבלעדו אין שום מציאות כלל, משא"כ בישראל — מציאותם גופא הוא, כביכול, העצמות (ראה לקו"ש חי"ב ע' 75).

60) ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ובכ"מ.

61) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

62) ראה סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. אוה"ת בלק ע' תתקצז. סה"מ תרס"ב ע' שלה. תרע"ח ע' קצג. המשך תרס"ו ס"ע ג. שם ע' תמה. סה"מ תרצ"ט ע' 84. ועוד.

משיחות ליל ה' פ' תולדות, אדר"ח כסלו, וש"פ תולדות, ב' כסלו ה'תשנ"ב

א. ידוע שבכל ראש חודש יש ענין כללי המשותף לכל החדשים (כמודגש בקריאת התורה ובתפלת מוסף ע"ד קרבן היום: „ובראשי[1] חדשיכם"[2], שהוא בכל (לבד ר"ה) חדשי השנה), וענין פרטי השייך במיוחד לחודש זה (כמודגש גם בשמו של החודש, בהימים-טובים שבו, וכיו"ב).

ויש לבאר ענינו המיוחד של ראש חודש כסלו — הן בהענין הכללי דר"ח, והן הענין הפרטי דר"ח כסלו, שבו מודגש יותר גם כללות הענין דר"ח, כדלקמן.

ועוד והוא העיקר — הקשר והשייכות דכהנ"ל להנקודה העיקרית שבחיי כאו"א מישראל וכללות ישראל במשך כל הדורות: „כל ימי חייך להביא לימות המשיח"[3], ובהדגשה יתירה בדורנו זה ובתקופתנו זו, כמדובר כמ"פ בתקופה האחרונה (שכבר נשלמו כל הענינים וצריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש[4]).

ב. ענינו הכללי של ר"ח מודגש ב־שמו — „ראש חודש":

„חודש" — מלשון חידוש[5], ע"ש החידוש דמולד הלבנה, שלאחרי שהולכת ומתמעטת[6] (בחציו השני של החודש) עד שמתעלמת ומתכסה לגמרי (בערב ר"ח), נעשית ההולדה שלה באופן של התחדשות. ובלשון הכתוב[7] „ונפקדת כי יפקד מושבך", שע"י החסרון ד„יפקד מושבך", בדוגמת העלם וכיסוי הלבנה, נעשה ה־זכרון ד„ונפקדת", בדוגמת מולד הלבנה מחדש.

ואף שמולד הלבנה הוא באופן של נקודה בלבד, הרי, להיותה נקודה של לידה, נכלל בה כל ההמשך שלאח"ז (בדוגמת התכללות כל מציאות האדם במשך כל ימי חייו — ברגע שנולד ויצא לאויר העולם), ולכן נקרא בשם „ראש (חודש)", בדוגמת הראש שכולל כל מצי־אות האדם[8].

[וכמודגש בראש השנה, שהוא גם ראש חודש, ור"ח תשרי, אותיות רשית[9], ראשית דכל השנה — כמ"ש[10] „בכסה ל־יום חגינו", „חג שהחודש מתכסה בו"[11],

---

1) פינחס כח, יא.

2) ומודגש יותר בראש חודש שיש בו ב' ימים, כדאיתא בזהר (ח"ג רמח, א) „בראשי חדשיכם . . ראשי תרין בכל ירחא וירחא" (ראה אוה"ת פינחס ע' א'קסו ואילך).

3) ברכות יב, סע"ב — במשנה.

4) ראה לעיל ע' 97 ואילך.

5) ראה ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ערך חדש.

6) ע"ד לשון חז"ל (חולין ס, ב) „לכי ומעטי את עצמך" — דיש לומר הביאור בזה, שהמיעוט („מעטי") הוא כדי לבוא לעילוי שבאין-ערוך שהוא באופן של הליכה („לכי"), כמ"ש „והי' אור הלבנה כאור החמה" (ישעי' ל, כו), ויתירה מזה, שתתגלה מעלת הלבנה (מלכות) לגבי החמה (ז"א) באופן ד„נקבה תסובב גבר" (ירמי' לא, כא), „אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב, ד). וראה לקמן הערה 17.

7) ש"א כ, יח.

8) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, סע"א ואילך. ובכ"מ.

9) בעה"ט עקב יא, יב.

10) תהלים פא, ד.

11) ר"ה ח, סע"א ואילך.

העלם וכיסוי הלבנה, שלאח"ז נעשית הלידה באופן של התחדשות[12], שכוללת כל המציאות שלאח"ז, שלכן הי"ז ה„ראש" דכל השנה כולה].

ועניני בעבודתם של ישראל שדומין ללבנה ומונין ללבנה[13], ועתידים להת־חדש כמותה[14] — החידוש שנעשה בעולם ע"י עבודתם של ישראל[15] (שאולי י"ל שגם לכן נקרא „חדשיכם", חידוש שלכם), ועד להחידוש שנעשה בישראל עצמם („חדשיכם" ממש, לא רק חידוש שנעשה על ידכם, אלא חידוש מציאות־כם[16]), שע"י עבודתם בעולם מתעלים לדרגא נעלית יותר מכמו לפני ירידתם למטה[17] — כפי שיתגלה בפועל בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא („דוד מלך ישראל חי וקיים"[18], שדוד ומלכותו נמשלו ללבנה[19]).

ויש לומר, שבראש חודש[20] מתגלה בכאו"א מישראל ניצוץ משיח שבו[21], בחי' היחידה, שהיא ניצוץ מבחי' יחידה הכללית, נשמתו של משיח[22], וגילוי זה פועל חידוש בכל מציאותו ובכל עניניו שנעשים חדורים בבחינת היחידה, והעיקר, שעי"ז נעשה התגלות וביאת משיח צדקנו ועד כפשוטו ממש, נשמה בגוף, „מלך מבית דוד כו'"[23].

ג. ועניו זה מודגש ביותר בר"ח כסלו — מצד עניינו הפרטי של חודש כסלו:

שמו של החודש — „כסלו" — שכולל ב' התיבות „כס" „לו"[24]: „כס" — מורה

---

12) כידוע שבר"ה „יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (תניא אגה"ק סי"ד). — ויש לומר שדוגמתו גם בכל ראש חודש, דכיון שהחיות הכללי דר"ה מתחלק לי"ב ראשי חדשים ובכל ר"ח נמשך ומתגלה החיות הפרטי דחודש זה, נמצא, שגם בר"ח מאיר „אור חדש ומחודש . . שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם".

13) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

14) נוסח קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

15) כידוע שברה"ע ע"י הקב"ה היתה באופן ד„אשר ברא אלקים לעשות" (בראשית ב, ד), שפירושו „לתקן" (ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י), ותיקון זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל, שכאו"א מהם נעשה „שותף להקב"ה במעשה בראשית" (שבת יו"ד, א. ושי"נ).

16) ועפ"ז יומתק הדיוק „ראשי חדשיכם" — כיון שישראל הם ה„ראש" דכל הבריאה כולה*, שהיא בשביל ישראל שנקראו ראשית (פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ), גם מלשון ראש.

---

*) ויתירה מזה — „ישראל הוא אותיות לי ראש שהם נעשים להקב"ה בחי' ראש כביכול" (לקו"ת שלח מח, ב. ובכ"מ). וראה הערה הבאה.

---

17) ע"ד „לכי ומעטי את עצמך" (כנ"ל הערה 6) — שע"י הירידה למטה („מעטי") נעשים נש"י בבחינת „מהלכים" („לכי"), ולא עוד אלא שע"י עבודתם למטה מתעלים למעלה מבחינת „שמש הוי'", כביכול, כיון שעל ידם דוקא נשלם (וגם מלשון שלימות) הכוסף והתאווה דהקב"ה, „למעשה ידיך תכסוף", „נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (ראה סה"מ מלוקט ח"ו ע' כט).

18) נוסח קידוש לבנה (ר"ה כה, א).

19) פרש"י ר"ה שם. רמ"א או"ח סתכ"ו ס"ב.

20) וכשר"ח הוא ב' ימים — מתגלה בשניהם בחי' היחידה (באופן כפול), ובהדגשה יתירה כשנכנסים מב' הימים דר"ח ליום השבת, שאין לו בן זוג (כמו שישראל אין להם בן זוג (ב"ר פי"א, ח)), בחי' היחידה בימים, וממנו נכנסים ליום ראשון, שנקרא „יום אחד", „שבו הי' הקב"ה יחידי בעולמו" (ב"ר פ"ג, ח), בחי' היחידה בעולם.

21) ראה מאור עינים ס"פ פינחס.

22) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד.

23) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

24) לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. רכב.

על העלם וכיסוי („בכסה”) הלבנה („יפקד מושבך”), ו„לו” — שמספרו ל"ו, הגימטריא ד„אלה”, מורה על הגילוי דמולד (חידוש) הלבנה („ונפקדת”) כפי שכולל כל ההמשך שלאח"ז (ראש) עד לשלימות הגילוי, בכל פרטי הענינים דששה מדות כפי שכלולות כל אחת מששה מדות, מספר ל"ו (ו' פעמים ו'), היינו, שב„כסלו” מודגש גם כללות הענין דר"ח.

ויתירה מזה, שב„כסלו” מודגש ענינו של ר"ח יותר מאשר בר"ח סתם — שר"ח סתם הוא באופן ד„בכסה” (כמו ר"ה), שפירושו גם „בכסא” (באל"ף)[25], מלשון כס א', שהאל"ף (שלאחרי ה„כס”) מורה רק על התחלת הגילוי[26] (בדוגמת אל"ף שהוא התחלת האותיות), משא"כ בכסלו, „כס לו”, מודגשת גם מעלת ושלימות הגילוי בכל פרטי המדות, שהם ל"ו[27].

ומזה מובן שבר"ח כסלו מודגש ענין הגאולה („שהם עתידים להתחדש כמותה”) באופן נעלה יותר מאשר בכל ר"ח — לא רק התחלת הגילוי (כס א'), אלא גם שלימות הגילוי („כס לו”).

וענין הגאולה מודגש גם בהימים־טובים דחודש כסלו:

היו"ט דחותמו, יו"ט דחנוכה — ע"ש חנוכת המזבח והמקדש בזמן בית שני שנתחנך מחדש[28] („חנוכת חשמונאי”), ועד להחידוש העיקרי בהחנוכה דביהמ"ק השלישי[29] בגאולה האמיתית השלימה ע"י משיח צדקנו, כמרומז גם בהחידוש שבמספר שמונת ימי חנוכה לגבי שבעת הימים דפסח וסוכות[30], ודמספר שמונת נרות חנוכה[31] לגבי שבעת הנרות במנורה שבמקדש שבה אירע הנס דשמן (חידוש שנעשה ע"י עבודתם של ישראל[32] בהוספה על שלימות הבריאה בשבעת ימי הבנין[33]), וכידוע שמספר שמונה קשור ושייך לימות המשיח[34].

ובדורות האחרונים ניתוספו ונתגלו גם הימים טובים דתורת החסידות — חג הגאולה של אדמו"ר הזקן בי"ט כסלו[35] (ראש השנה לחסידות[36]), וחג הגאולה

---

25) ההי"א תמורת האל"ף (מצו"צ עה"פ. וראה סה"מ תרכ"ח ע' קעג ואילך).

26) אלא שהתחלה זו היא גם „ראש”, שכולל (בכח ובהעלם) כל ההמשך שלאח"ז.

27) לא רק כפי שכלולים בכח ובהעלם בהאל"ף ד„בכסא”, אלא גם שלימות הגילוי בפועל.

28) מרדכי ואור זרוע (הל' חנוכה סשכ"א). הובאו בדרכי משה לטואו"ח ר"ס עתר. שבלי הלקט (ענין ר"ח) סי' קעד. ועוד (ראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 235 הערה 6).

29) ששייך במיוחד לחודש כסלו — חודש השלישי בחדשי החורף. ולהעיר, שהוא גם החודש דמתן־תורה דפנימיות התורה (כמו שחודש השלישי בחדשי הקיץ הוא החודש דמתן־תורה, „אוריאן תליתאי כו' בירחא תליתאי”), מעין ודוגמת והכנה להגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא”.

30) כי, „שמיני עצרת” הוא „רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב” (סוכה מח, רע"א. ושי"נ).

31) ומספרם הכללי ל"ו, ששייך במיוחד ל„(כס)לו”.

32) שהרי חנוכה הוא יו"ט מדברי סופרים (שחמורין וערבין יותר מדברי תורה (סנהדרין פח, ב. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד)). וגם: העבודה עצמה היא באופן של חידוש והוספה — „מהדרין מן המהדרין . . יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך” (שבת כא, ב), ועד שנעשה „מנהג פשוט” בכל ישראל (רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב).

33) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ועוד.

34) ראה ערכין יג, ב: „כינור של מקדש של שבעת נימין הי' . . ושל ימות המשיח שמונה” (וראה גם תו"א מקץ לג, סע"ג ואילך. ובכ"מ).

35) שהוא גם יום ההילולא של המגיד („היום יום” י"ט כסלו. וראה לקו"ד ח"א קא, א).

36) אגה"ק דכ"ק אדנ"ע מיום ט"ז כסלו תרס"ב (אג"ק שלו ח"א ע' רנט. ושי"נ). וראה לקו"ד ח"ד תשנט, ב ואילך. „היום יום” בתחלתו.

של אדמו"ר האמצעי ביו"ד כסלו[37] — פנימיות התורה, בחי' השמן[38] שבתורה[39], בחי' היחידה שבתורה[40], שעל ידי הפצתה חוצה[41] אתי מר דא מלכא משיחא[42] (בחי' היחידה שבנש"י), עליו נאמר[43] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו".

ולהוסיף, שכבר נתקבל ונתפשט בתפוצות ישראל (ומוסיף והולך) שחודש כסלו נקרא „חודש הגאולה", החל מר"ח כסלו (שכולל כל ימי החודש), „ראש חודש של גאולה"[44] — נוסף על השייכות הכללית דגאולה לחידוש הלבנה שבכל ר"ח (ובהדגשה יתירה בר"ח כסלו, „כס לו"), שמורה על החידוש דישראל ש„עתידים להתחדש כמותה" בביאת דוד מלכא משיחא (כנ"ל ס"ב).

ד. ויש להוסיף בביאור השייכות דגאולתם של ישראל לחידוש (מולד) הלבנה („שהם עתידים להתחדש כמותה") — דלכאורה אינו מובן:

מצינו במדרשי חז"ל ששלימותם של בנ"י בזמן (דוד ו)שלמה היא ע"ד ובדוגמת מילוי ושלימות הלבנה — „הלבנה בראשון של ניסן מתחלת להאיר וכל שהיא הולכת מאירה עד ט"ו ימים ודסקוס שלה מתמלא . . כך ישראל ט"ו דור מן אברהם ועד שלמה, אברהם התחיל להאיר . . כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה, שנאמר[45] וישב שלמה על כסא ה' למלך"[46], „קיימא סיהרא באשלמותא"[47].

וכיון שבגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „מבית דוד ומזרע שלמה"[48], יהי' מעמדם מצבם של בנ"י בתכלית השלימות (עוד יותר מהשלימות שהיתה בזמן דוד ושלמה) — שייך ומתאים יותר הדמיון למילוי ושלימות הלבנה (בט"ו בחודש), ולא למולד הלבנה (בר"ח), שזה־עתה נתחדש אור (ומציאות[49]) הלבנה באופן של נקודה בלבד (לאחרי ההעלם והכיסוי לגמרי ברגע שלפני המולד), שלא בערך למילוי ושלימות אור הלבנה באמצע החודש, כש„נתמלא דיסקוס של לבנה", ועאכו"כ שלא בערך למילוי ושלימות אור הלבנה לעתיד לבוא כש„יהי'[50] אור הלבנה כאור החמה . . כמו שהיתה קודם מיעוטה"?!

ולהוסיף, ששאלה זו מודגשת יותר בשייכות לר"ח כסלו, „כס לו", כי „לו" מורה (לא רק על התחלת הגילוי, כס א', אלא גם) על שלימות הגילוי (כנ"ל ס"ג), שנעשה בפועל כש„נתמלא דיסקוס של

---

37) וכן יום ההולדת ויום ההילולא של אדמו"ר האמצעי — בט' כסלו („היום יוס"ט' כסלו).

38) להעיר מהשייכות להיו"ט דחנוכה — שנקבע על נס השמן (שבת שם ובפרש"י).

39) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

40) ראה בארוכה קונטרס עניגה של תורת החסידות.

41) ודוגמתו בהדלקת נר חנוכה (שנקבע על נס השמן) — „מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ" (שבת שם).

42) אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

43) תהלים פט, כא.

44) ע"ד לשון חז"ל — שמו"ר פט"ו, יא.

45) דה"א כט, כג.

46) שמו"ר שם, כו.

47) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד.

48) סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. פיה"מ סנהדרין ר"פ חלק יסוד הי"ב. אגרת תימן.

49) דכיון שתכלית בריאתה „להאיר על הארץ" (בראשית א, טו־יז), הרי, כשאינה מאירה על הארץ (ברגע שלפני המולד), ה"ז כמו שאינה במציאות.

50) נוסח קידוש לבנה.

לבנה", ולא ברגע שלאחרי ההעלם וה־כיסוי („כסה"), רגע המולד.

ועכצ"ל, שבהדמיון של הגאולה ה־אמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא למולד וחידוש הלבנה (ולא למילוי ושלימות הלבנה), מודגשת מעלה יתירה שיש במולד וחידוש גם לגבי מילוי ו־שלימות, ובגאולה העתידה לבוא ע"י דוד מלכא משיחא תתגלה אצל בנ"י מעלה זו, „שהם עתידים להתחדש כמו־תה", כדלקמן.

ה. ויובן בהקדם הביאור במעלת ה־לידה והחידוש בישראל — המעלה דתי־נוק (בסמיכות זמן ללידתו) לגבי מעמדו ומצבו לאחרי שנעשה גדול:

ידוע מאמר גדול בישראל „אני מתפלל לדעת זה התינוק"[51], שכיון שאינו יודע אודות דרגות באלקות, עניני הספירות כו', הרי, תפלתו היא להקב"ה בעצמו, כפי שהוא למעלה מדרגות ותוארים, מהותו ועצמותו ית' ממש.

ובעומק יותר — יש מעלה בתינוק כפשוטו לגבי גדול בישראל שמתפלל לדעת זה התינוק:

גדול בישראל — כיון שיודע ומבין ומשיג בעניני הספירות כו', צריך לשלול כל הדרגות והתוארים, „אליו ולא למדותיו"[52], ע"י שמתבונן שכל הדרגות והתוארים שמבין ומשיג הם רק תוארי השלילה, ולדוגמא, „ענין יכול שבאמר עליו ית' הוא מפשיט ממנו ית' כל מה שהוא היפך היכולת . . ועד"ז הוא ענין חכם ורוצה כו' מפשיט ממנו

51) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

52) ספרי הובא ונת' בפרדס של"ב פ"ב. סהמ"צ שם פ"ז.

ית' כל מה שהוא היפך החכמה כו'"[53], וכך הולך ומפשיט ושולל מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי, עד ל„תכלית הידיעה שלא נדעך"[54], שמגיע למסקנא שלא שייך שום ידיעה והשגה במהותו ועצמותו ית'; וכיון שמגיע לזה ע"י שלילת כל הדרגות והתוארים, הרי, גם כשכוונתו לעצמותו ית' שלמעלה מכל דרגא ותואר ומעלה („לדעת זה התינוק"), נרגש אצלו בזה גופא עילוי והפלאה, ולא עוד אלא שרגש העילוי הוא מה־הפלאה דשלילת דרגות ותוארים.

משא"כ תינוק — כיון שאין לו מושג בדרגות ותוארים, ואינו צריך לשלול דרגות ותוארים, כוונתו היא להקב"ה ב־עצמו שאינו בגדר דרגא ותואר ומעלה — עצמות ומהות, ועד שאינו קורא ל־הקב"ה בשם „עצמות ומהות" (שהרי אינו מבין הפירוש ד„עצמות" והפירוש ד־„מהות"[55]), אלא „השם" (סתם), שאינו בגדר דרגא ותואר ומעלה.

וגם כפי שנקרא (בלשון אידיש) „דער אויבערשטער", שפירושו „עליון", אין כוונת התינוק לתאר העילוי (הפלאה) ד־מציאותו ית'[56], כי אם, שנמצא למעלה[57],

53) לקו"ת פקודי ו, ג (ומציין שם לרמב"ם בספרו מו"נ ח"א פנ"ז ואילך). וראה סה"מ עת"ר ע' ב. ועוד.

54) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. עיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב.

55) ובעומק יותר: גם „עצמות ומהות" הוא תואר וגדר מסויים, וכיון שכוונתו להקב"ה בעצמו (כפי שאינו שייך לתואר וגדר כלל), אינו קורא לו בשם „עצמות ומהות".

56) ולכן אין חסרון בכך שאצל תינוק מצטיירת מציאותו ית' באופן גשמי, כיון שכוונתו לעצמותו ית' ממש שאינו בגדר תואר ומעלה, גם לא המעלה דרוחניות לגבי גשמיות.

57) דאף שיודע שהקב"ה נמצא למטה כמו למעלה, הרי, למטה נמצא גם הוא (התינוק) וכל

ומלבד זה שנמצא למעלה אינו יודע מהי מציאותו, כי אם שישנה מציאות. ול־אמיתו של דבר, אי אפשר לומר עליו „מציאות", „ענין" או „דבר", כיון שגם בתיבות אלו יש תוכן וגדר מסויים, ורק מפני שמוכרחים להשתמש בביטוי מ־סויים (כיון שרוצים לדבר אודותיו) מש־תמשים בלשון „מצוי", ובלשון רבינו הזקן[58]: „המאור[59] הוא בהתגלות („נמצא למטה כמו למעלה") ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלקה מצוי"[60].

ו. וכתוצאה מזה — מתבטא החילוק ביניהם גם ביחס לדרגת ומציאות האדם שמתקשר עם אלקות:

אצל גדול בישראל שיודע ומבין ה־הפלאה דאלקות ע"י שלילת כל הדרגות והתוארים — גם ההתקשרות להקב"ה ב־שלימותה היא באופן של הפשטה ושלי־לת מציאותו, שלילת ההבנה וההשגה כו', ועד לשלילת מציאותו ע"י כח המסירת־נפש, ביטול במציאות, אבל גם אז ה"ז מוסר נפשו (רצונו).

משא"כ אצל תינוק שמלכתחילה „המאור הוא בהתגלות" למעלה מהידיעה „שיש שם אלקה מצוי" — שגם ידיעה זו אינה אצל תינוק — כיון שזוהי כל מצי־אותו, ניכר הדבר בכל פרטי עניניו, ב־אכילתו ובשתייתו כו'.

ז. ובסגנון דתורת החסידות:

אצל גדול בישראל מתגלה ההתקש־רות להקב"ה (בעיקר) מצד דרגת הגי־לויים (ולא (כ"כ) מצד עצם הנשמה) — שההתקשרות להקב"ה היא ע"י ולפי־ערך ההבנה וההשגה בשכל והמדות שבלב, ולמעלה מזה, רצון ותענוג, ועד לשלימות ההתקשרות להקב"ה ע"י בחי' היחידה, שלאחרי כל העילויים ה"ה רק מ„חמשה שמות שנקראו לה"[61] (לנשמה עצמה), „שם" שמורה על תואר וגדר מסויים, „יחידה לייחדך"[62], שכל רצונה וחפצה לצאת ממציאותה ולהתאחד עם הקב"ה.

משא"כ אצל תינוק — ההתקשרות ל־הקב"ה היא מצד *עצם הנשמה*, למעלה מכל החמשה שמות שנקראו לה, למעלה גם מבחי' „חלק אלקה ממעל ממש"[63].

ח. וביאור הענין בעבודת כאו"א מ־ישראל בכל יום ויום:

התחלת היום דכאו"א מישראל, מקטן ועד גדול, היא, באמירת „מודה אני לפניך כו'" תיכף ומיד כשניעור משנתו (לפני נט"י)[64], היינו, שהיסוד לעבודה דכל היום כולו הוא הביטול וההודאה להקב"ה, עד כדי כך, שעוד לפני שנרגשת מציאות האדם, „אני", ישנו כבר

חפציו וכל שאר הנמצאים שבעולם, ולמעלה נמצא רק הקב"ה.

58) תו"א וירא יד, ריש ע"ב.

59) כלומר: אין הכוונה לדרגא ותואר ד„מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגא ותואר (ונקרא רק בשם „מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון „מאור", שבו מודגש ש„נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ„אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה.

60) ולכן מוסיפים „אמתת המצאו" (כלשון הרמב"ם בהתחלת ספרו), כדי להדגיש שמציאותו ית' אינה כמו המציאות שלנו, אלא מציאות אמיתית, אבל, גם הוספה זו אינה מספיקה, כיון שסוכ"ס מדברים (אף כי בשלילה) אודות „מציאות".

61) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז.

62) נוסח הושענות דיום ג' דחגה"ס. וראה לקו"ת ראה כה, א. כז, א.

63) תניא רפ"ב.

64) שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ת) ס"א ס"ו. מהדו"ק שם ס"ה. סידור אדה"ז בתחלתו.

הביטול וההודאה (להקב"ה), „מודה", שזהו הביטול וההודאה שמצד העצם שבנפש, לא בחי' והרגש שבה.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בתיבת „מודה" — בגימטריא (נ"ה) „הן", שרומז על העצם שלשם מכוונת עצם הנשמה. וי"ל שעז"נ[65] „הן עם לבדד ישכון", העצם שלמעלה, שלמעלה גם מבחי' היחידה[66] הקשורה ומיוחדת עם יחידו של עולם, אלא כמ"ש[67] „הן להוי' אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה", ש„הן" מורה על דרגא שלפני („לפניך") ולמעלה מהוי' אלקיך (כל הגלוי והנסתר), ועאכו"כ למעלה משמים ושמי השמים כו'.

כיון שגם „יחידה" היא רק שם לעצם הנשמה, ולא עצם הנשמה, עכצ"ל, שישנו ענין שקודם גם ל„אני לפניך" (הביטול דבחינת היחידה), מצד עצם הנשמה (ל־מעלה גם מהיחידה) הקשורה עם עצמותו ית' ממש (למעלה מכל תואר וגדר ומעלה).

ויש לומר, שענין זה מודגש בהמעמד ומצב ד„ניעור משנתו" (שנעשה „ברי' חדשה"[68], כתינוק שנולד) עוד לפני ש־התחיל באמירת „מודה אני לפניך":

אמירת „מודה אני לפניך" היא, תנועה של ביטול והודאה (במחשבה, בדיבור, וגם במעשה, כיון ש„עקימת שפתיו הוי מעשה"[69]), שהיא יציאה ממציאותו[70].

וקודם לזה ולמעלה מזה — התגלות מציאותו כמו שהיא לעצמה (לפני שמת־חילה איזה תנועה של יציאה ממצי־אותו[71]) ברגע שניעור משנתו, שאין כאן שום דבר זולת התגלות (חידוש ולידת) מציאותו (לאחרי ההעלם בעת השינה), אשר, להיותו מציאות אחת עם עצמות ומהות, „ישראל וקוב"ה כולא חד"[72], ניעור (מתגלה) עצמות ומהות שבו.

ועפ"ז י"ל, שהמעמד ומצב ד„ניעור משנתו" (התגלות עצם מציאותו) הוא ה־יסוד לכל עניני העבודה שלאח"ז במשך כל היום כולו[73], ועל סדר התגלותם

---

65) בלק כג, ט.

66) ראה שמו"ר פט"ו, ז „הן עם לבדד ישכון, מהו הן, כל האותיות מזדווגין חוץ מב' אותיות הללו, כיצד, א"ט הרי י', ב"ח הרי י', ג"ז הרי י', ד"ו הרי י', נמצא ה' לעצמה, וכן האות נ' אין לה זוג, י"צ הרי ק', כ"פ הרי ק', ל"ע הרי ק', מ"ס הרי ק', נמצא נ' לעצמה, אמר הקב"ה כשם ששני אותיות הללו אינן יכולים להזדווג עם כל האותיות אלא לעצמן, כך ישראל אינן יכולים להדבק עם כל העובדי כוכבים ומזלות הקדמונים אלא לעצמן מפורשין". וראה לקו"ת שה"ש בסופו. וראה ספר הערכים־חב"ד מע' אותיות בסופו. וש"נ.

67) עקב יו"ד, יד.

68) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד. רס"ו.

69) סנהדרין סה, א.

70) ויתירה מזה — שאמירת „מודה" אינה אלא ביטוי והתגלות מהעצם, כפי שמתגלה בדיבור מסודר, ובצירוף אותיות שאינם אלא הגימטריא ד„הן".

71) כי, כל תנועה איזה שתהי' היא יציאה מ(עצם) מציאותו.

72) ראה זח"ג עג, א.

73) להעיר גם ממ"ש (בלק כג, כד) „הן עם כלביא יקום וגו'", „כשהן עומדין משינתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות, ללבוש ציצית, לקרות את שמע ולהניח תפילין" (פרש"י עה"פ), היינו, שהעמידה מהשינה כלביא וכארי היא היסוד לקיום המצוות לאח"ז.

ולהוסיף, שע"פ האמור ש„הן" קאי על העצם שמתגלה כשניעור משינתו, יומתק מ"ש „הן עם כלביא יקום וגו'", „כשהן עומדין משינתם".

---

*) ועי"ד דבדיחותא: ע"ד מארז"ל (עירובין נד, א) „חטוף ואכול חטוף ואישתי". — ולהעיר ש„חטוף" בלשון אידיש הוא „כאַפּן", ששייך גם ל„ניעור", „אויפגעכאַפּט".

מלמעלה למטה: לכל לראש – תנועת הביטול וההודאה דבחי' היחידה שמתבטאת באמירת „מודה אני לפניך", ולאח"ז (לאחרי נט"י) ברכת „אלקי נשמה", „טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי", שקאי על פרטי דרגות הנשמה באצילות בריאה יצירה ועשי' שהם כנגד ד' השמות (דרגות) חי' נשמה רוח ונפש[74], ולאח"ז שאר ברכות השחר ש„תקנום חכמים על סדר העולם והנהגתו מה שהבריות נהנין בכל יום"[75], ובפרטיות יותר בעבודת התפלה שיש בה ד' השליבות שכנגד ד' עולמות אבי"ע[76], ובקשת צרכיו, ולאח"ז נמשך גם בעבודתו בעולם (לאחרי ההליכה מבית הכנסת לבית המדרש[77]), „הנהג בהם מנהג דרך ארץ"[78], לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ט. עפ"ז האמור לעיל יש לבאר גם תוכן החידוש שבגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא – „שהם עתידים להתחדש כמותה", בדוגמת החידוש דמולד הלבנה דוקא, ולא בדוגמת מילוי ושלימות הלבנה:

העילוי דמולד הלבנה (בר"ח) לגבי מילוי ושלימות הלבנה (בט"ו) – שמילוי ושלימות הלבנה הוא בנוגע להאור (בחי' הגילויים), היינו, שמיום ליום הולך וניתוסף באור הלבנה עד לשלימות האור, משא"כ המעלה דמולד הלבנה היא (לא בנוגע להאור, כיון שזה עתה מתחילה להאיר, אלא) בנוגע למציאותה (עצם שלמעלה מגילויים), שלאחרי ההעלם בתכלית ברגע שלפני המולד, מתחדשת ומתגלה מציאותה של הלבנה: אלא שמציאות זו (העצם שלמעלה מגילויים) נמשכת ובאה בפועל ובגלוי בההתגלות אור הלבנה מיום ליום עד למילוי ושלימות הלבנה (שגם בבחי' הגילויים נמשך וחודר העצם).

ומזה מובן שהמעלה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה מתבטאת בהחידוש שברגע המולד – כיון שאז מתגלית מציאות הלבנה, ודוגמתו בישראל („שהם עתידים להתחדש כמותה") התגלות עצם המציאות דישראל (עצם הנשמה)[*], ולא עוד אלא שהעצם נמשך ובא בגילוי ממש, היינו, שגם בדרגת הגילויים (כשניתוסף באור הלבנה מרגע הראשון לרגע השני ועד למילוי ושלימות הלבנה) נרגש העצם שלמעלה מגילויים (החידוש שברגע המולד), שלעתיד לבוא יראו בפועל ובגלוי את מציאותם האמיתית של ישראל, עצם הנשמה שהיא חד עם עצמותו ומהותו ית', „ישראל וקוב"ה כולא חד", כפי שנמשך וחודר ומתגלה בכל הדרגות דחמשה שמות שנקראו לה, בכל כחות הנפש, תענוג ורצון, שכל ומדות, ולבושיהם מחשבה דיבור ומעשה, וכגוף הגשמי, בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים, שניכר בהם בפועל ובגילוי ש„ישראל וקוב"ה כולא חד".

ועפ"ז יש לומר, שהשלימות האמיתית דלעתיד לבוא (שגם בדרגת הגילויים

---

74) רד"ה שובה תרס"ו (ס"ע כז ואילך). ד"ה צעקו תרס"ח פ"ב (ס"ע קסו ואילך). ועוד.

75) שו"ע אדה"ז או"ח רסמ"ו.

76) סידור האריז"ל בתחלתו. ועוד. לקו"ת בשלח ב, ב. ובכ"מ.

77) ברכות בסופה. וש"נ.

78) שם לה, ב.

79) בדוגמת המעמד ומצב ד„ניעור משנתו" עוד לפני אמירת „מודה אני לפניך".

*) להעיר, שהגלות נמשל לשינה (ראה זח"ג צה, ב), הן בנוגע להאדם, והן בנוגע לאדם העליון, ועד"ז „עורה למה תישן ה'" (תהלים מד, כד), ועד ש„ויקץ כישן ה'" (שם עח, סה), שניעור משנתו.

יורגש העצם שלמעלה מגילויים) מודגשת בעיקר בר"ח כסלו, „כס לו" — שגם בשלימות הגילוי („לו", הגימטריא ד„אלה"), מילוי ושלימות הלבנה, ניכר ונרגש שזה עתה היתה ההתחדשות דהרגע הראשון שלאחרי ההעלם והכיסוי („לו" בסמיכות וחיבור ל„כס"), רגע המולד, שבו מתחדשת ומתגלה מציאותה של הלבנה, היינו, שהעצם שלמעלה מגילויים חודר ונמשך גם בדרגת הגילויים.

ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בהימים טובים דחודש כסלו, חנוכה, י"ט כסלו ויו"ד כסלו, הקשורים עם השמן שבתורה, פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות (כנ"ל ס"ג) — כי, ע"י תורת החסידות נעשה הענין ד„ידעתיו הויתיו"[80] (התגלות העצם בידיעה), מעין ודוגמא והכנה להשלימות דידיעת אלקות לעתיד לבוא, ש„לא יהי' עסק כל העולם כולו אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר[81] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[82], ועאכו"כ אצל בנ"י ש„כולם ידעו אותי"[83], ההתגלות ד„אותי" (לא רק „בורא" ואפילו „מאציל", אלא עצמות ומהות) באופן של ידיעה.

י. ועפ"י הידוע שכל הענינים דלעתיד לבוא תלויים במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות[84], מובן, שבעבודת ההכנה להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו צ"ל מעין ההתחדשות ש„עתידים להתחדש כמותה", בדוגמת החידוש דמולד הלבנה, שהו"ע התגלות העצם דישראל, עצם הנשמה שלמעלה גם מבחי' היחידה:

נוסף על המדובר כמ"פ שהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו באה ע"י שכאו"א מישראל מגלה ניצוץ משיח שבו, בחי' היחידה (כנ"ל ס"ב) — יש להוסיף ולתקן שעיקר הכוונה היא (לא לבחי' היחידה שהיא א' מחמשה שמות שנקראו לעצם הנשמה, אלא) להתגלות עצם הנשמה ממש, שזהו אמיתת ענינו של משיח (הן ניצוץ משיח שבכאו"א מישראל, והן ועאכו"כ משיח הכללי), העצם דישראל שלמעלה מבחי' היחידה.

ויש לומר, שענין זה מרומז בלשון הכתוב[85] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו" — „מצאתי" (גם) מלשון „מצוי", שמורה על עצם המציאות שהוא למעלה מתואר וגדר כו', למעלה גם מגדר של מציאות, ורק מפני שמוכרחים להשתמש בביטוי מסויים משתמשים בלשון „מצוי" (כנ"ל ס"ה), היינו, ש„מצאתי דוד עבדי" קאי על העצם דנשמת משיח שלמעלה מתואר וגדר (למעלה גם מבחי' יחידה הכללית), שלכן נקרא בשם „מצוי" („מצאתי"); ולאח"ז „בשמן קדשי משחתיו", ש„שמן" מורה על בחי' היחידה הכללית שבנשמת משיח, שחודרת בכל ענייניו, בדוגמת השמן שמפעפע בכל דבר[86].

וענינו בעבודת כאו"א מישראל — שגם לפני שפועל בעצמו התגלות בחי' היחידה, ביטול והודאה והתמסרות להקב"ה [ועד שנמצא במעמד ומצב שאין לו להרהר בדברי תורה[87], ובודאי לא

80) ראה ס' השיחות ה'ש"ת ע' 26 ואילך.

81) ישעי' יא, ט.

82) רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

83) ירמי' לא, לג.

84) תניא רפל"ז.

85) בתהלים מזמור פ"ט — שממנו באים למזמור צדי"ק, השייך במיוחד לשנה זו, שנת הצדי"ק.

86) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

87) ראה שו"ע אדה"ז מהדו"ת שבהערה 64.

בבחי׳ היחידה שבתורה, פנימיות התורה] – ישנה עצם מציאותו, עצם נשמה, ו„ידיעה״ זו (רק – שניעור משנתו) פועלת ומביאה לכל עניני העבודה בפועל ממש כפי שחדורים בההתגלות דעצם הנשמה, וזהו אמיתת הענין דביאת המשיח, שהעצם דישראל הוא בהתגלות בפועל ממש (כנ״ל ס״ט).

יא. ויש לומר שענין זה מרומז ב־לשון חז״ל „כל ימי חייך להביא לימות המשיח״:

„כל ימי חייך״ – פירושו בכל רגע ורגע שהאדם חי, הן ביום והן בלילה, הן ער והן ישן, שגם אז הוא חי ע״י נשימת האויר („כל הנשמה תהלל י־ה״, „על כל נשימה ונשימה שאדם נושם כו׳״[88]) שמוכרח להיות בכל רגע ורגע (משא״כ אכילה ושתי׳). ו„כל ימי חייך להביא לימות המשיח״ – פירושו שהחיות שלו (בכל רגע ורגע) הוא בהבאת ימות המשיח, כלומר, לא רק בשעה שחושב ומדבר ועושה פעולות להבאת המשיח, אלא עצם חיותו („חייך״) הוא להביא לימות המשיח.

ויש להוסיף בדיוק הלשון „להביא לימות המשיח״ – „להביא״ דייקא, ולא בלשון הרגיל „לרבות״, ו„לימות המשיח״ לשון רבים – שכאשר החיות דכאו״א מישראל הוא בענין המשיח הנ״ל, ה״ז מביא (בדרך ממילא) למעמד ומצב דימות המשיח, שהעצם דישראל יהי׳ בהתגלות בפועל ממש: ובזה גופא „לימות המשיח״ לשון רבים, די״ל שרומז על שתי התקופות הכלליות שבימות המשיח[89], ורומז גם על כל ריבוי ה־עליות שיהיו בימות המשיח באופן של הליכה מחיל אל חיל עד אין קץ.

ובפרטיות יותר:

הענין ד„כל ימי חייך להביא לימות המשיח״ מתבטא בכך שתיכף כשניעור עצם הנשמה (שמתגלה עצם מציאותו ורק העצם) מרגיש בנשימת האויר ענינו של משיח[90] – אויר של משיח[*], ובלשון חז״ל[91] „רוחו של מלך המשיח״.

ויש לומר, ש„אויר (רוח) של משיח״ הוא למעלה גם מ„אורו[92] של משיח״[93], כי, אור של משיח מורה על ההתגלות דמשיח ע״י פעולותיו (כמו „ילחם מל־חמות ה׳״ עד ש„נצח״[23], וכיו״ב), משא״כ אויר של משיח מורה על העצם (חיות) דמשיח, כלומר, התגלות מציאותו (מצי־אות שקיימת גם לפנ״ז למלכות[94]) בתור מלך המשיח, ולאחרי התגלות מציאותו (אויר שבאין ערוך מאורו של משיח),

---

88) תהלים בסופו. ב״ר ודב״ר שבהערה 61.

89) ראה לקו״ש חכ״ז ע׳ 198 ואילך. ועוד.

90) וגם בעת השינה נושם האויר של משיח, אלא שאינו מרגיש זה, ולכן, עיקר הענין ד„למען תזכור . . כל ימי חייך להביא לימות המשיח״ מתחיל כשניעור משנתו (ועי״ז נפעל גם בעת השינה).

91) ב״ר פ״ב, ד. פ״ח, א.

92) זח״ג לד, ב. נת׳ בלקוטי לוי״צ לזח״ג ע׳ ריט ואילך.

93) כידוע ש„אויר״ אותיות אור י׳, שהיו״די הוא מקור ה„אור״, וכפי שרואים במוחש שאור הנר הוא כשיש אויר סביב האור (ובלא אויר יכבה ולא יאיר כלל), היינו, שהאויר הוא מקור האור (כמבואר בדרושי חנוכה (תו״א מקץ מב, ג. וראה גם ספר הערכים־חב״ד (כרך ב) מע׳ אויר. וש״נ)).

94) „מאותן הבאים מבני דוד ועדיין הי׳ להם ממשלה גם בגלות . . כגון רבינו הקדוש״ (חדא״ג מהרש״א לסנהדרין צח, ב).

---

*) שרומז גם על היו״ד שבנפש האדם, יו״ד עקב, נקודת היהדות, בחי׳ היחידה, ועד לעצם הנפש שלמעלה גם מבחי׳ היחידה.

מתחילה ההתגלות לעיני כל ע"י פעולותיו (אור של משיח).

ועפ"ז מובן שעיקר החידוש דביאת המשיח הוא בהתגלות מציאותו („מצאתי דוד עבדי"), כי, כל פרטי הענינים שלאח"ז (התגלותו לעין כל ע"י פעולותיו לגאול את ישראל, וכל הענינים דימות המשיח), באים כתוצאה והסתעפות מהתגלות מציאותו, וכלולים בה, כשם שמולד הלבנה כולל התגלות אורה באופן של הוספה מרגע לרגע עד למילוי ושלימות הלבנה.

ויומתק בדיוק הלשון „כל ימי חייך להביא לימות המשיח" — שהחיות („חייך") כשנתגלתה מציאותו מביאה (בדרך ממילא) לימות המשיח, כיון שמציאותו (חיותו) כוללת כל פרטי הענינים דימות המשיח, שכולם כלולים בהתגלות עצם מציאותו (מולד הלבנה).

יב. ובנוגע לפועל — „המעשה הוא העיקר"[95]:

כיון שכבר הי' מולד הלבנה („שהם עתידים להתחדש כמותה") בראש חודש כסלו („ראש חודש של גאולה"), חודש השלישי (שקשור עם גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי) דשנת ה'תשנ"ב (הי' תהא שנת נפלאות בה, בכל מכל כל) — צריך כאו"א מישראל להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהדגשת הענין ד„כל ימי חייך להביא לימות המשיח", עי"ז שכל מציאותו, תיכף כשניעור משנתו, חדורה בהחיות דמשיח (שזוהי עצם מציאותו של כאו"א מישראל, משיח שבו) שמביאה לימות המשיח.

וענין זה יכול וצריך להיות גם ברגע זה — ע"י התעוררות מחודשת בתוקף מחודש דעצם הנשמה (ע"ד ניעור משנתו) „להביא לימות המשיח", עי"ז שמוסיף עוד „מצוה אחת" כדי להכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות ולהביא לו ולהם תשועה והצלה[96].

וכל זה — לאו דוקא בענינים נעלים הקשורים עם בחי' היחידה, כמו לימוד והפצת תורת החסידות, יחידה שבתורה, אלא גם (ובעיקר) בענינים פשוטים, כמו נתינת צרכיו הגשמיים של יהודי, הקשורים עם עצם מציאותו (נשמה בגוף[97]), כולל ובמיוחד הצרכים הנוספים דחודש כסלו, בימי חנוכה, „ימי שמחה והלל"[98], שמוסיפים בסעודות של שמחה[99], כולל גם המנהג דנתינת מעות חנוכה (כפי שנהגו רבותינו נשיאינו[100]), ולפנ"ז בסעודות והתוועדויות של שמחה דימי הגאולה יו"ד וי"ט כסלו.

יג. ויה"ר והוא העיקר — שבתחלת חודש כסלו, חודש הגאולה, תבוא בפועל ובגילוי הגאולה האמיתית והשלימה, התחלת הגאולה ושלימותה, ע"י משיח צדקנו — „יעמוד מלך מבית דוד כו'", עד ש„יתקן את העולם לעבוד את ה' ביחד, שנאמר[101] אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד"[23].

וכמרומז גם בסיום וחותם ההפטרה דשבוע שעבר ובהתחלת פרשת השבוע:

---

95) אבות פ"א מי"ז.

96) קידושין מ, ריש ע"ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

97) גוף גשמי, שהתהוותו מ„מהותו ועצמותו . . ש(הוא) לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין" (תניא אגה"ק ס"כ), וכו דוקא היא בחירת העצמות (ראה תניא פמ"ט. ס' השיחות תורת שלום ע' 120 ואילך).

98) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג.

99) ראה לקו"ש ח"י ע' 142 ואילך. ושי"נ.

100) „היום יום" כ"ח כסלו. וראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שנח.

101) צפני' ג, ט.

ההפטרה דשבוע שעבר מסתיימת בהכרזה „יחי אדוני המלך דוד לעולם"[102] — נצחיות מלכות דוד שנמשכה במלכות שלמה, ששלימותה ע"י המלך המשיח שהוא „מבית דוד ומזרע שלמה"[48] — שתוכנה של הכרזה זו הוא התגלות מציאותו דמלך המשיח.

ועי"ז ולאח"ז באה התגלותו לעין כל ע"י פעולותיו כו' — כמרומז בהתחלת פרשת השבוע: „ואלה תולדות יצחק" — שהלידה („תולדות") דמלך המשיח (התגלות מציאותו) היא באופן גלוי לעין כל („ואלה"[103]), עד ש„כל השומע יצחק לי"[104] („יצחק")[105], ולא עוד אלא שפועל גם על אוה"ע[106], הן הבירור דלבן (בפרשת ויצא) והן הבירור דעשו (בפרשת וישלח), „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"[107], „בימי המשיח, שנאמר[108] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[109] — תיכף ומיד ממש.

102) מ"א א, לא.

103) ובפרטיות יותר: לא רק „אלה", אלא „ואלה" (בתוספת וא"ו), „מוסיף על הראשונות", ועי"ד מ"ש בהמשך הפרשה (כז, כח ובפרש"י) „ויתן", „יתן ויחזור ויתן".

*) ולהעיר מהשייכות דאות וא"ו להגאולה — חמשה ואוי"ן ד„יעקוב" (פרש"י בחוקותי כו, מב).

104) וירא כא, ו.

105) ולהעיר שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו" (ישעי' סג, טז. שבת פט, ב. וראה תו"א פרשתנו יז, ג. תו"ח שם ד, ד ואילך. ועוד).

106) להעיר ש„תולדות יצחק" הם „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (פרש"י ריש פרשתנו).

107) וישלח לג, יד.

108) עובדי' בסופו.

109) פרש"י וישלח שם.

משיחות ש"פ ויצא, ט' כסלו ה'תשנ"ב

א. בנוגע צו דעם מיטעלן רבי'ן — דער בעל יום ההולדת[1] און בעל ההי־לולא[2] פון דעם היינטיקן טאָג, ט' כסלו — געפינט מען אַ חידוש, אַז זיין יום ההולדת און זיין יום ההילולא זיינען אין דעם איין און דעם זעלבן טאָג (ט' כסלו). נאָך אַ חידוש ביי אים — אַז גלייך למחרתו פון זיין יום ההולדת (ויום ההילולא) — ביום יו"ד כסלו — איז זיין חג הגאולה[3], ווען ער איז אויסגעלייזט געוואָרן פון בית האסורים.

וע"פ הידוע[4], אַז די מועדי השנה האָבן אַ שייכות צו די פרשיות התורה ווען די מועדים קומען אויס, איז פאַר־שטאַנדיק, אַז אין דער פרשה פון דעם שבת — פ' ויצא, און פ' וישלח (וועלכע מ'הויבט אָן לייענען בתפלת המנחה, און דער חג הגאולה איז בשנה זו ביום ראשון פון פ' וישלח[5]), קען מען געפינען לימודים פאַרבונדן מיט דעם בעל יום ההולדת ויום ההילולא ובעל הגאולה.

כולל ובעיקר — אַרויסנעמען דערפון אַ לימוד בנוגע צו דעם ענין שהזמן גרמא בדורנו זה ובזמננו זה — די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ווי געגערעדט מערערע מאָל לאחרונה, אַז איצט האָט מען שוין פאַרענדיקט אַלע ענינים און מ'דאַרף נאָר מקבל זיין פני משיח צדקנו בפועל ממש.

ב. דער חידוש אין דעם וואָס אַ יום ההולדת און אַ יום ההילולא פון אַ צדיק קומט אויס אין דעם זעלבן טאָג — איז געבראַכט אין חז"ל: אויף דברי משה רבינו[6] „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", זאָגט די גמרא[7] „מה ת"ל היום, היום מלאו ימי ושנותי, ללמדך שהקב"ה יושב וממלא[8] שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש שנאמר[9] את מספר ימיך אמלא".

בפשטות איז דער פירוש אין דעם, אַז ביי אַ צדיק איז דאָ די שלימות אַז דער אויבערשטער איז „ממלא" ימי חייו — „את מספר ימיך אמלא" — ער זאָל לעבן פולע „קיילעכדיקע" יאָרן, פון יום הו־לדתו ביז יום הסתלקותו, ביז אפילו אַ יום אחד[10].

מ'דאַרף אָבער האָבן הסברה — אין וואָס באַשטייט די מעלה ושלימות בזה? שלימות עבודת הצדיק איז דאָך אַ שלימות ברוחניות — וואָס איז לכאורה

1) בשנת תקל"ד.

2) בשנת תקפ"ח. — ע"ד הסתלקותו, ראה הקדמה לתו"ח בראשית. „בית רבי" ח"ב פ"ו.

3) בשנת תקפ"ז. — ע"ד גאולתו, ראה בארוכה „התמים" חוברת ב ע' עז [פו, א]. שם ע' פא [פח, א] ואילך. מבוא לקונטרס „בד קודש". „בית רבי" ח"ב פרקים ד־ה (נעתקו גם בקיצור לשון בהוספה לקונטרס הנ"ל ע' 20 ואילך).

4) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

5) כבשנת הגאולה עצמה. ולהעיר שלפי המסורת בבית הרב (הובאה בהוספה לקונטרס הנ"ל ע' 22 בהערה), באה בשורת הגאולה בש"פ ויצא, ט' כסלו.

6) וילך לא, ב.

7) ר"ה יא, א. סוטה יג, ב. קידושין לח, א.

8) בסוטה שם: הקב"ה משלים.

9) משפטים כג, כו.

10) ראה יפה תואר לב"ר רפנ"ח.

ניט פאַרבונדן און ניט תלוי אין שלימות ימיו הגשמיים, כידוע[11] אַז „חיי הצדיק אינם חיים בשרים כ״א חיים רוחניים שהם אמונה ויראה ואהבה כו׳״, ובמילא מובן אַז ביי אַ צדיק קען לכאורה זיין שלימות העבודה (ברוחניות), אפילו ווען שנותיו (הגשמיים) זיינען ניט ממולא „מיום ליום״ — ווי מ׳זעט עס באַ רוב הצדיקים, אַז הסתלקותם איז ניט געווען ביום הולדתם.

ג. ויש לומר: שלימות עבודת הצדיק איז בשעת די שלימות הרוחנית דריקט זיך אויס אויך אין שלימות גשמיות — שלימות בזמן עבודתו, אין זיינע שנים וימים גשמיים. ובלשון חז״ל[12]: „יודע ה׳ ימי תמימים[13] . . כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים״.

און דער טעם אויף דעם איז, ווייל תכלית ושלימות העבודה פון תומ״צ פון אַ אידן (וואָס דאָס איז דאָך עבודת הצדיק — תכלית ושלימות העבודה[14]) באַשטייט אין דעם, אַז ער זאָל מברר ומזכך זיין זיין גוף הגשמי, אַזוי אַז עס זיינען ניטאָ קיין אָפּגעטיילטע חלקים אין זיין לעבן וואו זיין עבודת השם דערלאַנגט ניט ח״ו (עס איז ניטאָ קיין „הפסק״ און „פירוד״, קיין אָפּטיילונג צווישן זיין נשמה און גוף, צווישן זיין רוחניות און גשמיות), נאָר אַלע פרטים פון זיין לעבן ווערן דורכגענומען מיט דעם גייסט פון זיין נשמה ורוחניות. ביז אַז די גשמיות ווערט טפל ובטל צו דער נשמה און רוחניות (עושים נפשם עיקר וגופם טפל[15]), אַזוי אַז די גאַנצע גשמיות איז ווי אַ „כלי״ און „לבוש״ — ביז ווי אַ מרכבה[16] — וואָס שפּיגלט אָפּ און דריקט אויס שלימות עבודתו הרוחניות.

ד.ה. אַז אע״פ וואָס „חיי הצדיק אינם חיים בשרים כ״א חיים רוחניים״, איז שלימות עבודתו בשעת די חיים רוחניים נעמען דורך און לייכטן אויך אין זיינע חיים בשריים, ביז אַז די חיים בשריים זיינען ווי אַ כלי, און נאָכמער — אַ המשך והתפשטות פון די חיים רוחניים, זיי ווערן נתאחד מיט די חיים רוחניים, אַזוי אַז זיי ווערן איין זאַך ממש — איין מענטש (צדיק), וואָס זיין שלימות רוחנית בחיים רוחניים דריקט זיך אויס און שפּיגלט זיך אינגאַנצן אָפּ אין שלימות גשמית בחיים בשרים, אַזוי אַז אין די חיים בשרים איז ניטאָ קיין איבעריקע זאַך און עס פעלט גאָרניט (לא פחות ולא יותר) לגבי די שלימות בחיים רוחניים: זיינע חיים בשריים (כולל זיינע ימים ושנים גשמיים) זיינען אַ המשך און אַן אָפּשפּיגלונג פון זיינע חיים רוחניים.

ואדרבה: דוקא דורך דעם וואָס די שלימות קומט אַרויס אויך אין גשמיות, ווערט אויפגעטאָן אַן עילוי אפילו לגבי די שלימות רוחנית מצ״ע (כדלקמן).

און דעריבער איז „הקב״ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ל־יום״ — ווייל די שלימות העבודה פון אַ צדיק נעמט דורך און שפּיגלט זיך אָפּ (אויך) אין שלימות אין זייער גשמיות (בהתאם צו זייער שלימות ברוחניות), וואָס גדר העולם הזה הגשמי באַשטייט פון זמן (ומקום)[17], וואָס טיילט זיך אין

11) תניא אגה״ק ביאור לסי׳ ז״ך (קמו, ב).

12) ב״ר רפנ״ח וביפה תואר שם.

13) תהלים לז, יח.

14) ראה ספר הערכים־חב״ד מערכת אותיות — אות צדי״ק ס״ח. ושי״נ.

15) ראה תניא פל״ב.

16) ראה תניא פכ״ג. ועוד.

17) שעהיוה״א פ״ז (פב, א).

ימים[18], ימי השנה — כמאחז"ל[19] „משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה", ד.ה. אַז קביעות ה־„שנים" איז פאַרבונדן מיט „עולמו"[20] (גשמיות העולם), בניגוד צו קביעת „ר"ח של גאולה" וועלכע איז פאַרבונדן מיט „בחר ביעקב ובניו" (די כוונה רוחניות בבריאת העולם), און אַ שנה (מלשון שינוי[21] ומלשון משנה[22]) נעמט אַרום און איז אין זיך כולל אַלע שינויי הזמן — דעריבער דריקט זיך אויס די שלימות העבודה (רוחנית) פון אַ צדיק („כשם שהן תמימים") אין דעם אַז אויך שנותיו זיינען תמימים („כך שנותם תמימים"), אַז „הקב"ה יושב וממלא שנותיהם . . מיום ליום", און יעדן טאָג האָט ער אויסגע־נוצט בשלימותו (דורך מברר זיין דעם „לבוש" וואָס איז כנגד דעם יום, כידוע[23] אַז „אי חסרא יומא חדא חסר לבושא חדא", און די ימי האדם זיינען קצובים לו לויט דעם שיעור הלבושים וואָס ער דאַרף משלים ומתקן זיין)[24], אַזוי אַז די שלימות ותמימות פון אַ צדיק איז אין זיין רוחניות און אין זיין גשמיות (ימים ושנים גשמיים) בשוה, זיין תמימות בשני חייו הגשמיים איז איין המשך צו די תמימות בעבודתו הרוחנית — „כשם שהם תמימים כך שנותם תמימים".

[ויש לומר, אַז וויבאַלד דער לשון ה־גמרא איז „הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום", און זאָגט דערביי ניט קיינע תנאים והגבלות אין צדיקים — דאַרף מען זאָגן, אַז די שלי־מות איז דאָ באַ יעדער צדיק ברוחניות הענינים[25] (אפילו ביי אַזאַ וואָס נסתלק אין אַן אַנדער טאָג פון יום הולדתו)[26]:

18) ועיקר התחלקות הזמן הוא לימים, כמרז"ל (נזיר ז, א) „יומי מפסקי מהדדי". וראה אוה"ת בלק ס"ע תתקמח ואילך.

19) שמו"ר פט"ו, יא.

20) ויש לומר ש„בחר הקב"ה בעולמו" קאי על בחירת ה' (נתאוה הקב"ה) לעשות לו ית' דירה בתחתונים (ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ), „בעולמו".

21) רמ"ז לזח"ג רעז, ב. שרש ישע ערך שנה. עבוה"ק ח"ד פי"ט. וראה אוה"ת מקץ שלח, סע"א. (כרך ה') תתקעו, א.

22) ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ערך שנה. רמ"ז שם. וראה אוה"ת מקץ שם.

23) ראה בכ"ז אוה"ת משפטים ע' א'קכב. שבועות ע' צא. בלק שם. פינחס ע' א'קצט. ד"ה ואברהם זקן תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט ואילך). וראה לקו"ש ח"ד ע' 1194.

24) ויש לומר, שכיון שבשנה (מלשון שינוי) נכללים כל השינויים, לכן, השלימות של הלבושים (ימים) היא בסיום השנה (מזמן הולדת האדם). ועפ"ז, „ממלא שנותיהם מיום ליום" (שגמר עבודת הצדיק ביום הסתלקותו הוא ביום הולדתו) מורה על שלימות עבודתו בבירור הימים (הלבושים) שניתנו לצדיק זה.

25) כמובן שגם בענין השלימות גופא — כמה דרגות. [וכפי שהוא גם בצדיק שנתמלאו שנותיו בגשמיות, שאפ"ל השלימות בזה שהסתלקותו היא באותו יום בחודש דלידתו*, או גם שהיא באותו יום בשבוע דיום הולדתו (שזוהי שלימות נעלית יותר. וראה חדא"ג מהרש"א קידושין לח, א)]. ועי"ד ההפרש בין „שבע שבתות תמימות" (אמור כג, טו) סתם לגבי התמימות כשהתחלת ספירת העומר היא „ממחרת השבת" גם כפשוטו [כבקביעות שנה זו], ש„אז השבתות הן תמימות כששת ימי בראשית" (קה"ר פ"א, ג ומתי"כ שם. ועוד).

26) ויש לומר בב' אופנים: (א) אף שבסיבוב שנותיו הגשמיים חסרים ימים משנה שלימה, הרי במספר ימים מועטים נגמרה עבודת הצדיק של שנה שלימה, באופן שהמועט (בזמן) מחזיק את המרובה (ברוחניות). ע"ד שמצינו בנוגע לר' בון (ירושלמי

*) ולהעיר שבר"ה יא, א נקט בנוגע להאבות רק חודש לידתם והסתלקותם (ניסן או תשרי).

אָבער ס'איז מובן, ע"פ הנ"ל (אַז די שלימות איז בשעת דאָס דריקט זיך אויס בגשמיות הימים), אַז עס קומט צו אַ שלימות — ואדרבה, די שלימות בזה בגלוי איז דוקא — ווען דאָס קומט אַרויס אויך אין „ממלא שנותיהם מיום ליום" בגשמיות הימים, באַ די צדיקים וועלכע יום הסתלקותם איז אין דעם זעלבן טאָג בגשמיות ווי יום הולדתם].

און די שלימות איז געווען בגלוי באַ די אבות (ש„מ"ד בניסן נולדו בניסן מתו כו'"[27]), און באַ משה רבינו („היום מלאו ימי ושנותי"), וואָס „בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד"[28] (נוסף לזה וואָס שנותיו זיינען געווען מלאים — מאה ועשרים שנה[29]) — ווייל זייענדיק די רועי ישראל הראשונים, ובפרט משה — דער „רעיא מהימנא" פון אידן[30], האָט זיך באַ זיי אויסגעדריקט די שלימות פון עבודת הצדיק, ווי דאָס שפיגלט זיך אָפּ אין „מלאו ימי ושנותי".

ועד"ז האָט זיך דאָס אויסגעדריקט בגלוי באַ דעם מיטעלן רבי'ן, דער משה רבינו שבדורו[31], וכדלקמן.

ד. דער ביאור אין דעם וועט מען

פאַרשטיין בהקדים השייכות מיט פרשיות השבוע — ויצא און וישלח (ש־מתחילים במנחה), וואו מ'געפינט אַ דבר פלא:

דער עיקר סיפור פון עבודת יעקב אבינו בתורה איז — ניט אין פ' תולדות, וואו עס רעדט זיך ווי יעקב איז געווען בבית אביו אין ארץ ישראל (בבאר שבע), נאָר אין פ' ויצא, וואו עס רעדט זיך אַז „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה"[32], וועגן יציאת יעקב פון באר שבע קיין חרן, „חרון[33] אף של מקום (בעולם[34])", צו לבן הארמי, מיט די אַלע ענינים בלתי רצויים פאַרבונדן דערמיט — אַ ירידה הכי גדולה — וואָס דערפאַר האָט יעקב מורא געהאַט (און האָט געדאַרפט אָנקומען צו הבטחת הקב"ה „ושמרתיך גו'"[35])!

נאָכמער: דוקא אין חרן האָט יעקב חתונה געהאַט און אויפגעשטעלט ביתו (רובם ככולם פון די שבטים[36]) — דער יסוד פון עם ישראל!

אפילו לאחרי וואָס יעקב האָט פאַר־ענדיקט זיין אַרבעט באַ לבן'ען אין חרן, און האַלט זיך באַ אומקערן צו בית אביו — ווי ער האָט געבעטן „ושבתי בשלום אל בית אבי"[37], און איז דערנאָך אָנגע־זאָגט געוואָרן פון דעם אויבערשטן „שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך"[38] — איז אַנשטאָט דעם אַז יעקב זאָל מקיים

ברכות פ"ב ה"ח. שהש"ר פ"ו, ג), ורבי אלעזר בן עזרי' (משנה ברכות יב, סע"ב, ובגמ' שם כח, רע"א). (ב) נוסף לעבודת הצדיק במילוי שנותיו מיום ליום, ניתוספו לו ימים יתרים על שנה שלימה.

27) ר"ה שם.

28) קידושין שם.

29) כמ"ש (בראשית ו, ג) „והיו ימיו מאה ועשרים שנה".

30) ומשה הוא „כללות כולם" של כל ה„שבעה רועים הממשיכים חיות ואלקות לכללות נשמות ישראל" (תניא פמ"ב).

31) להעיר מהשייכות דמשה לאדמו"ר האמצעי — כמודגש גם בהאושפיזין דחג הסוכות, ששניהם באים ביחד ביום ד' דחג.

32) ריש פרשתנו (כח, י"ד).

33) פרש"י ס"פ נח. וראה לקו"ש חט"ו ע' 63 ואילך.

34) כ"ה בכמה דפוסי רש"י. וראה לקו"ש שם הערה 7.

35) פרשתנו שם, טו.

36) מלבד בנימין שנולד בארץ ישראל.

37) פרשתנו שם, כא.

38) שם לא, ג.

זיין דעם ציווי און זיך גלייך אומקערן אין ארץ ישראל, הויבט זיך ערשט אָן דער סיפור פון יעקב מיט עשו, אַז „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום"[39], מיט די אַלע פרטים בפ' וישלח (און ערשט נאָך פ' וישלח, קערט זיך אום די תורה דער־ציילן אַז „וישב יעקב בארץ מגורי אביו"[40])!

וואָס לכאורה, האָט דאָך דער עיקר סיפור וועגן עבודת יעקב אבינו — אַלס איינער פון „האבות הן הן המרכבה"[41], ואדרבה — „בחור שבאבות"[42] — גע־דאַרפט זיין וועגן עבודתו בקדושה אין ארץ ישראל (און נאָר בקיצור — אויב בכלל — וועגן זיינע ענינים און „גע־שעפטן" מיט לבן הארמי און עשו הרשע), אַזוי ווי דאָס איז בנוגע צו דעם סיפור בתורה וועגן עבודת אברהם ויצחק (אַז עיקר הסיפור איז וועגן זייער עבודה אין ארץ ישראל)?!

ה. איז דער ביאור אין דעם:

ע"פ הידוע אַז „מעשה אבות סימן לבנים"[43], איז מובן, אַז דער סיפור בתורה וועגן „מעשה" יעקב אבינו מיט לבן און עשו (בפ' ויצא און וישלח), איז אַ „סימן" און אַ הוראה לבנים, צו אידן בעבודתם הם.

מיט דעם סיפור בתורה וועגן יעקב אבינו („ויצא יעקב" און „וישלח יעקב") — וואָס דאָס איז דער ערשטער מאָל אין תורה וואו עס רעדט זיך אין תורה מיט אַן אריכות הפרטים וועגן דער עבודה (פון די אבות) אין וועלט — לערנט תורה — תורה מלשון הוראה[44] הוראה לדורות — אַז די תכלית העבודה פון אַ אידן איז צו אויפטאָן אין וועלט, און לערנט אים אויך דער סדר העבודה בזה בפרטיות:

„ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" באַדייט, בכללות, די ירידת הנשמה בגוף[45]. די נשמה פון יעדער איד — „נשמה שנתת בי טהורה היא"[46] — גייט אַרויס פון „באר שבע", ספירת הבינה (מקור (באר) פון די שבע מדות דאצי־לות), און איז יורד אין מלכות[47], „חרנה", ביז די ירידה (פון מלכות) אין עולמות בי"ע[48], „אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי"[46], ביז אין עולם הזה הגשמי והחומרי, „חרון אף של מקום", וועלכער איז „מלא קליפות וסט"א"[49], וועלכע זיינען מעלים ומסתיר אויף אלקות, און אויף דער קדושה ורוחניות פון דער נשמה, ביז נאָכמער — זיי קענען ר"ל מזיק זיין אַ אידן (ווי יעקב האָט מורא געהאַט[50]).

די כוונה אין דער ירידה גדולה איז אָבער, אַז אדרבה: אַ איד (יעקב) זאָל זיך מתגבר זיין איבער די העלמות

---

39) ר"פ וישלח (לב, ד).

40) ר"פ וישב (לז, א).

41) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

42) שם רפע"ו. וראה גם זח"א קיט, ב. שער הפסוקים תולדות כז, כה.

43) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

44) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

45) אוה"ת פרשתנו כח, יד. הובא ונת' בקיצורים והערות לתניא ע' נז. ד"ה ויצא תר"ל (ע' כט ואילך).

46) נוסח ברכות השחר.

47) כפירוש הא' בפסוק ויצא יעקב גו' — ראה בארוכה ד"ה ושבתי בשלום תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנח ואילך). ושי"נ.

48) כפי' הב' בפסוק זה — שם.

49) תניא פל"ז.

50) ב"ר פרשתנו פס"ח, יא. הובא בפרש"י שם כח, יא.

והסתרים פון חומריות וגשמיות העולם („חרנה"), ואדרבה — (דוקא) דאָרטן אויפבויען אַ בית בישראל, ביז באופן פון „מטתו שלימה"[51].

וואָס דאָס איז — דורך דעם וואָס זייענדיק אַ נשמה בגוף איז ער מגלה — דורך קיום התורה ומצוות — זיין אור הנשמה, און דורך דעם — מאַכט ער איבער די חומריות אויף גשמיות, און מאַכט פון די גשמיות — אַז דאָס זאָל זיין בטל וטפל ביז אַ כלי אויף רוחניות (הנשמה שלו), ביז אַז זיין גוף הגשמי ווערט נתאחד מיט זיין נשמה.

ווי ס'איז מרומז גלייך בתחלת יציאת וירידת יעקב — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה": דוקא דורך „חרנה" — ירידת הנשמה למטה — ווערט געטאָן און אויפגעטאָן „וילך" אין דער נשמה עצמה, כמ"ש[52] „ונתתי לך מהלכים בין העומדים". און נאָכמער — עס שטייט „וילך חרנה" און ניט „לחרן" — ווייל די עבודה למטה טוט אויף דעם ענין ההליכה („וילך") אויך אין דער מציאות פון „חרנה" („חרון אף של מקום") עצמה. און דעריבער שטייט ניט „וילך לחרן", וואָס דאָס וואָלט געמיינט נאָר אַז יעקב איז געגאַנגען צו חרן (אָבער די הליכה און חרן בלייבן צוויי באַזונדערע זאַכן), נאָר — „וילך חרנה", וואָס איז מרמז אַז די הליכה (רוחנית) באַציט זיך אויך צו דער מציאות און אין דער מציאות פון חרן עצמה.

ויש להוסיף, אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם תוספת ה"א פון „חרנה" (און ניט „לחרן") — כמאמר חז"ל[53] „נברא העולם הזה בה"י". דאָס הייסט, אַז דורך דער יציאה מבאר שבע לחרן, איז מען מגלה אין חרן — דעם ה"א (פון שם הוי') שבה נברא עוה"ז, דהיינו דער כח און חיות אלקי וואָס באַלעבט די בריאה, ובלשון הידוע — דער „כח הפועל בנפעל", אַז מען דערזעהט און דערקענט אין דעם „נפעל" (גשמיות העולם) דער „כח הפועל" (חיות האלקי), און ביז אַז דער „נפעל" איז נאָר אַן אויסדרוק פון דעם „כח הפועל" (וועלכער דריקט זיך אויס אין דעם ציור הנפעל)[54].

ו. „ויפגע במקום וילן שם כי בא ה־שמש, ויקח מאבני המקום וישם מראשו־תיו וישכב במקום ההוא"[55]:

בשעת די נשמה פון אַ אידן איז יורד למטה להתלבש בגוף גשמי בעולם הזה הגשמי, „עולם" מלשון „העלם"[56] — איז גלייך דאָ דער „כי בא השמש", אַ העלם אויף דעם גילוי פון „שמש ומגן הוי' אלקים"[57], וואָס אַלס תוצאה דערפון ווערט „וישכב במקום ההוא" — וואָס

51) תנחומא (באבער) פרשתנו ד. ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מז, לא. וראה פסחים נו, א. תו"כ בחוקותי כו, מב. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט. ברכה לג, ב. ב"ר פרשתנו שם.

52) זכרי' ג, ז. וראה תו"א וישב ל, סע"א ואילך. לקו"ת שה"ש כ, ב. ובכ"מ.

53) מנחות כט, ב.

54) להעיר מהידוע (ראה ע"ח ש"נ פ"א־ב. מאו"א מערכת א סכ"ד) שד' עולמות אבי"ע הם כנגד דצח"מ. ועפ"ז מובן, שגילוי כח הפועל בנפעל דעולם העשי' (שיש בו כל הד' ענינים דדצח"מ), כולל, נוסף על כח הפועל (דעולם העשי'), גם כח הנוצר וכח הבורא וכח האצילות.

ועפ"ז נמצא, שע"י בירור וזיכוך הגשמיות, מתגלה בו נוסף על כח העצמות (שהוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין — אגה"ק ס"כ), כדלקמן, גם (במילא) כל הגילויים דעולמות אבי"ע.

55) פרשתנו כח, יא.

56) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

57) תהלים פד, יב.

ענין השכיבה באַדייטּ[58] אַז דער „ראש" האדם (המעלה שבו) ווערט בהשתוות צו דעם „רגל" האדם (המטה שבו) [כדלקמן סעיף ז], דורך דעם העלם והסתר פון „עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא ה־תחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל"[49] [ובפרט בחושך וליל הגלות[59] ווען „או־תותינו לא ראינו"[60], ובמיוחד בעקבתא דמשיחא, ווען מ'שטייט אין אַ מצב של שינה ושכיבה, וואו די כחות גלויים שטייען בהעלם, ובמילא איז דער ראש ורגל בשוה].

און נאָך מער[61] — עוה"ז התחתון איז „מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש"[49] (מורדים), וואָס דערפאַר דאַרף זיין דער „ויקח מאבני המקום" — „שירא מפני חיות רעות"[62].

אָבער דוקא דורך דער ירידה ווערט אויפגעטאָן גילוי והתגברות הרוחניות (הנשמה) אויך אין גשמיות הגוף, אַז אויך אין אַ מצב ירוד פון „וילן שם כי בא השמש גו' וישכב", אַז זיין ראש איז בהשוואה עם גופו, איז ער ממשיך קדושת הנשמה אויך אין זיין גוף, און נאָכמער, אַז עס ווערט „וישכב" ל־מעליותא, אַז דער גוף הגשמי ווערט נתאחד מיט דער נשמה, וואָס דורך דעם ווערט אויפגעטאָן אַ שלימות נעלית יותר באין ערוך אויך אין דער נשמה, כדלקמן.

ז. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים די שאלה (ווי מפרשים פרעגן[63]) אויף דעם וואָס דער פסוק דערציילט אַז „ויפגע במקום גו' וישכב במקום ההוא":

לכאורה, ווי קומט עס אַז דוקא „במקום ההוא" — דער מקום המקדש — האָט זיך יעקב[64] געלייגט שלאָפן[65]? דאע"פ אַז „שקעה לו חמה פתאום שלא בעונתה כדי שילין שם"[66], זאָגן דאָך חז"ל[67] אויף די ווערטער „וישכב במקום ההוא" גופא — „כאן שכב אבל כל י"ד שנה שהי' טמון בבית עבר לא שכב[68] („שהי' עוסק בתורה"[69]) . . כאן שכב אבל כל כ' שנה שעמד בביתו של לבן לא שכב", און דוקא נעכטנדיק במקום ביהמ"ק האָט זיך יעקב געלייגט שלאָפן[*70]!

---

58) ראה גם מכתב כ"ה מנ"א תש"ח*. סה"מ מלוקט ח"ד ע' קסג.

59) כידוע ש„ויצא יעקב גו'" מרמז על גלות עם ישראל (ראה ב"ר פרשתנו פס"ח, יג. זהר פרשתנו קמט, ב. של"ה רצב, ב). וראה לקו"ש חכ"ה ס"ע 153 ואילך. ושי"נ.

60) תהלים עד, ט.

61) ראה לקו"ש שם ע' 429 הע' 52.

62) פרש"י עה"פ (ד"ה וישם מראשותיו).

63) דברי דוד להט"ז שם.

64) אף שיעקב עצמו לא ידע ע"ד קדושת המקום, כמ"ש לקמן (כח, טז) „ואנכי לא ידעתי", ובפרש"י „שאם ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה". והשאלה שבפנים היא על זה שהקב"ה הזמין שכן תהי' הנהגת יעקב בפועל.

65) בדברי דוד שם מתרץ, דע"י ששקעה חמה שלא בעונתה הרגיש יעקב שזהו סימן שרצון הקב"ה הוא שישכב שם. אבל להעיר מפרש"י שבהערה הקודמת.

66) פרש"י עה"פ ד"ה כי בא השמש.

67) ב"ר פרשתנו שבהערה 50.

68) „פי' שלא הי' ישן מושכב אלא מתנמנם שינת עראי . . ראשו בין ברכיו" (נחלת יעקב לפרש"י כאן. וראה גם משכיל לדוד שם. דברי מהרי"א עה"פ).

69) פרש"י עה"פ ד"ה וישכב במקום ההוא.

70) שינת קבע, שהיא באופן דשכיבה דוקא (ראה דברי מהרי"א שם).

---

*) אגרות־קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שעא. המו"ל.

איז דערפון גופא מובן, אַז די שכיבה איז (אויך) אַן ענין למעליותא, ואדרבה — אַן ענין הכי נעלה: און דער ענין קומט בגלוי דוקא אין דעם מקום המקדש[71].

ויש לומר הביאור בזה:

דער אונטערשייד בגשמיות צווישן עמידה וישיבה און שכיבה, איז: באַ עמידה און (אפילו) ישיבה איז ניכר בגלוי דער חילוק צווישן דעם חלק העליון (דער ראש ואמצע) של האדם און חלקו התחתון (דער רגל), אַז דאָס איז „עליון" וועלכער פירט אָן מיט דעם „תחתון": משא"כ בשעת אַ מענטש שלאָפט, איז זיין חלק העליון און חלק התחתון בהשוואה[72].

וברוחניות הענינים: דער חלק העליון פון דעם מענטש באַדייט דער רוחניות׳דיקער תוכן ומהות זיינער: דער חלק התחתון שלו, באַדייט בעיקר זיין גשמיות.

פון דעם איז מובן, אַז אע"פ וואָס בפשטות ובגלוי איז דער ענין השכיבה — וואו „מעלה" (רוחניות) גלייכט זיך אויס מיט „מטה" (גשמיות) — אַ ירידה גדולה ביותר (בבחי' הגילויים), פונדעסטוועגן — איז, בשרש ובפנימיות הענין, פאַראַן אין דעם אַן עילוי גדול ביותר, אַז דוקא אין דעם מצב שטייט דער „מעלה" צוזאַמען מיט דעם „מטה" בהשוואה גמורה, וואָס דאָס קומט מצד גילוי עצמותו ומהותו ית', וואָס זייענדיק אינגאַנצן „העכער" פאַר די אַלע גדרים פון מעלה און מטה, זיינען זיי ביידע לגבי עם בהשוואה גמורה ממש. ועפ"ד הידועי[73] אַז די פשיטות פון אַן איש פשוט (וואָס ביי אים איז ניט מאיר דער שכל שבראש) איז פאַרבונדן מיט פשיטות העצמות.

און דאָס ווערט דערנאָך נמשך אויך בשעת ער שטייט אויף פון מצב השכיבה, אַז אויך דאָרטן וואו עס הערן זיך אָן די גדרים און חילוקים צווישן מעלה און מטה (אַז דאָס איז „מעלה" און דאָס איז „מטה") — ווערט נמשך ונתגלה עצמותו ית': וואָס דעמאָלט באַשטייט דער חילוק צווישן מעלה און מטה נאָר אין זייער „ציור", אָבער אין „מהות" זיינען זיי איין און איינציקער ענין — גילוי עצמותו ית'.

דאָס הייסט, אַז אין דער עבודה פון אַ אידן ביציאתו מבאר שבע גייענדיק „חרנה" זיינען פאַראַן צוויי ענינים: (א) נוסף אויף דער התגברות פון גילוי הרוחניות אויף העלם הגשמיות, אין אַן אופן אַז גשמיות איז ניט מעלים נאָר זי איז אַ „כלי" צו רוחניות [וואָס דעמאָלט איז די גשמיות ווי זי שטייט בגדרי מציאותה פאַרט אַ העלם והסתר אויף רוחניות], ווערט אויפגעטאָן (ב) די השתוות והתאחדות צווישן גשמיות און רוחניות (אויך בגדרי מציאותם) על ידי גילוי העצמות שלמעלה משניהם.

ח. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין הנהגת יעקב פון „וישכב במקום ההוא" — וואָרום אדרבה: דוקא מצד דעם וואָס דאָס איז מקום המקדש, וואָס דאָרטן איז (דערנאָך געווען) תכלית ושלימות

---

71) ומה שאמר יעקב „שאם ידעתי לא ישנתי כו'" (כנ"ל הערה 64) – מובן ע"פ המבואר לקמן ס"ח.

72) ואף שע"ד הרגיל משימים כר תחת הראש (וראה תודי"ה כל – תענית ל, ריש ע"ב. ועוד), הרי אין זה מוכרח ע"פ הלכה. ונמצא, שענין השינה ע"פ תורה הוא – בהשוואה בין הראש והרגל.

73) ראה שיחת י"ב תמוז תש"ז – לקו"ד ח"ג תצא, ב. וראה גם סה"מ תש"ז ע' 256 ואילך.

המשכת וגילוי אלקות, ביז צו גילוי העצמות (אין דעם בית המקדש, ובפרט אין קדש הקדשים, וואו ס'איז געווען דער ארון וואָס מקומו אינו מן המדה[74]) — האָט דאָס געבראַכט „וישכב" ל־מעליותא, די התאחדות גמורה פון מטה ומעלה[75] דורך גילוי העצמות.

און דאָס איז וואָס דער פסוק איז גלייך ממשיך[76] „ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, והנה ה' נצב עליו וגו'", דער חיבור ואיחוד „ארצה" און „השמימה" דורך עצמו"ה, ובדרך ממילא זיינען דאָרטן דאָ אויך אַלע מלאכים.

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער ביאור בפנימיות הענינים וואָס בשעת „וייקץ יעקב משנתו" איז „ויאמר אכן יש הוי' במקום הזה ואנכי לא ידעתי"[77] — אַז דער גילוי פון „הוי'" (שם העצם[78]) איז העכער פאַר בחי' ה„ידיעה"[79], וואָרום ידיעה איז אַ גדר פון „מעלה" (ידיעה איז דאָך פאַרבונדן מיט מוחין שבראש, וועלכע זיינען ניכר ומתגלה בשעת עמידה וישיבה), משא"כ מצד עצמות ומהות זיינען מעלה ומטה בשוה ממש (כנ"ל).

און בהמשך לזה — „ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים"[80], אַ בית ודירה לו ית', וואָס הדר בדירה איז זיך דאָרטן מתגלה בכל עצמותו[81].

וכל זה האָט דערנאָך [לאחרי הקמת המצבה, כדלקמן ס"י] אַרויסגעבראַכט ביי יעקב'ן דעם נדר ביז סיומו — „כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך"[82]: דורך גילוי העצמות ווערט נתגלה אַז „כל אשר תתן לי" — גשמיות ורוחניות גם יחד — איז בבחי' „עשר אעשרנו", ספירת הכתר[83], און נאָכמער — „לך" לעצמותך, וויבאַלד אַז די גאַנצע מציאות פון „כל אשר תתן לי" איז נאָר ווי „לך", גילוי עצמותו ית'[84].

---

74) יומא כא, א. ושי"נ.

75) שהרי גם אופן שכיבתו של יעקב היתה בהשואה בין הראש והרגל, מכיון שלא שם אבן תחת ראשו, כדיוק לשון רש"י עה"פ „עשאן כמין מרזב סביב לראשו"* (אף שממשיך „עלי יניח צדיק את ראשו כו'") — כמבואר במפרשי רש"י (ראה רא"ם (בפי' הב'), משכיל לדוד, גו"א, דברי מהרי"א ועוד, לפרש"י שם. אבל בחדא"ג מהרש"א חולין צא, ב, בנחלת יעקב, ובבאר בשדה לפרש"י שם פירשו שיעקב שם אבן גם תחת ראשו. וכ"ה בכ"מ).

76) פרשתנו כח, יב־יג.

77) שם, טז.

78) כס"מ הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

---

*) ובפרט שמשנה מלשון המדרש (ב"ר פרשתנו שבהערה 50) „נתן תחת ראשו". — ולהעיר שגם בפרש"י לב"ר שם משמע שהפירוש במדרש הוא סביב ראשו (אבל ראה חדא"ג שבפנים ה־הערה). וכן מפורש ביפ"ת לב"ר שם.

---

79) ראה פנים יפות כאן.

80) פרשתנו שם, יז.

81) ראה המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ — נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32.

82) פרשתנו שם, כב.

83) ראה תו"א פרשתנו כב, ד. ובכ"מ.

84) עפ"ז י"ל עוד פירוש ב„ויצא יעקב מבאר שבע וילך גו'" (נוסף לב' האופנים בהפירוש שזה קאי על ירידה מלמעלמ"ט: מבינה למלכות, ממלכות לבי"ע) — הליכה ועלי' מלמטה למעלה: מבחי' המלכות או בחי' הבינה (באר שבע) לבחי' הכתר ועד לעצומ"ה (שלמעלה מבאר שבע ומחרנה), שמגיעים לזה דוקא ע"י „וילך חרנה".

ויש לומר שב' פירושים אלו הם בהתאם לב' הענינים שבפנים: בתחלה העבודה למטה (חרנה) היא בדרך מלמעלה למטה, גילוי הנשמה בהגוף,

ט. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דאָס וואָס „ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא":

אויף „וישם מראשותיו" איז רש"י מפרש: „עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות[85], התחילו מריבות זו את זו זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו וזאת אומרת עלי יניח, מיד עשאן הקב"ה אבן אחת כו'"[86].

אע"פ אַז לכאורה „מה מועיל המרזב סביב לראשו הלא יוכלו חיות רעות לשלוט בשאר גופו"[87] — זיינען מפרשים מסבירים[88], אַז אין אמת'ן איז כוונת רש"י אַז יעקב האָט מקיף געווען זיין גאַנצן גוף מיט אבנים, וואָס דעריבער איז ער מדייק בלשונו[89] „מרזב", וואָס דאָס איז[90] „שם צינור קטן שיוצא מן המזחילה . . לא שייך מרזב אלא כשיש שם מזחילה"[91].

מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין: א) לפי הנ"ל, פאַרוואָס איז דער פסוק (וכן בפרש"י) מדגיש „וישם מראשותיו"[92]? ב) בגוף הענין: אין וואָס באַשטייט די הצלה פון חיות דורך מאַכן אַ „מרזב", חיות רעות קענען דאָך אַריבערשפּרינגען אַ מרזב[93], כנראה במוחש?

יו"ד. וי"ל הביאור בזה — על דרך החסידות[94]:

פעולת יעקב פון „ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו" איז געווען אַן עבודה רוחנית — אַז ער האָט ממשיך און מגלה געווען במציאותו הגשמית דעם אור הנשמה בתוקף גדול, וואָס דאָס איז דער ענין האבנים (תוקף). און בשעת עס ווערט נתגלה אין מציאות הגשמיות איר אמת'ע מציאות (די נשמה), האָט דער העלם והסתר פון גשמיות קיין תפיסת מקום ניט, ובמילא קענען חיות רעות ניט מזיק זיין יעקב'ן[95].

און היות אַז „מקום משכן נפש האלקית הוא במוחין שבראש, ומשם מתפשטת לכל האיברים"[96] — דעריבער איז דער עיקר גילוי פון תוקף הנשמה והרוחניות — „אבנים" — דוקא „במוחין שבראש", „מראשותיו".

און דאָס איז וואָס רש"י איז ממשיך — „התחילו מריבות זו את זו זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו וזאת אומרת עלי יניח":

שעושה נשמתו עיקר וגופו טפל. ואח"כ מגלים המעלה דכח העצמות שבהגוף, שע"ז נעשית עלי' גם בהנשמה, וזהו ע"ד „ויצא גו'" מלמטלמ"ע.

85) מב"ר שבהערה 50.

86) מחולין צא, ב.

87) ל' הדברי דוד (להט"ז) לפרש"י כאן (הובא באוה"ת פרשתנו קעג, סע"א. ש"ח כאן). וכן הקשה במשכיל לדוד שם. יפ"ת לב"ר שם. דברי מהרי"א עה"ת שם. וראה גם באר בשדה לפרש"י כאן.

88) דברי דוד, משכיל לדוד, ודברי מהרי"א עה"ת שם.

89) ראה משנה ב"ב נח, ב ובפרש"י.

90) ל' המשכיל לדוד שם.

91) ובבאר בשדה שם, ש„גופו אפשר שכסהו במידי אחרינא . . אבל ראשו הוצרך להניח תוך המרזב כדי שיוכל להנשים". וביפ"ת שם, ש„לא חשש פן תקרבנה החיות לשאר גופו כי אז ירגיש בהן ויקום כנגדן כו'". ולכאורה דוחק הוא. ואכ"מ.

92) וראה מ"ש בדברי דוד שם. ואכ"מ.

93) כמו שהקשה בס' מאור ושמש עה"ת כאן.

94) ראה גם הביאור באוה"ת שם (אלא שאינו מבאר בפירוש השייכות לראשו דוקא). וראה (באריא) לקו"ש ח"א ע' 61 ואילך.

95) וע"ד משאחז"ל דכשניכר צלם האלקים על האדם אין החיות יכולין להזיקו (ראה זח"א קצא, א. וראה אוה"ת מטות ע' ארסב ואילך. ושו"נ).

96) תניא פ"ט.

די מריבה איז געווען (ווי מפרשים זיינען מסביר[97]) צווישן די אבנים שב־מרזב וועלכע זיינען געווען „סביב ראשו" מיט די אבנים שבמזחילה וועלכע זיינען געווען סביב גופו. און דער תוכן המריבה איז געווען אַז „עלי יניח צדיק את ראשו כו'" — דאָס הייסט, אַז דער תוקף (ענין האבנים) גילוי הקדושה בחלק הגוף של יעקב זאָל זיין ווי דער תוקף (אבנים) הגילוי בחלק הראש של יעקב, „מקום משכן נפש האלקית".

„מיד עשאן הקב"ה אבן אחת" — דער גילוי תוקף הקדושה (אבנים) איז געוואָרען דער זעלבער בחלק הראש של יעקב ובחלק הגוף של יעקב, תכלית ושלימות החיבור וההתאחדות פון „מעלה" ו„מטה" בתור „אבן אחת", על ידי גילוי העצמות, וואָס דעמאָלט איז געוואָרן „וישכב במקום ההוא", השתוות הראש והרגל. [ופשיטא אַז דעמאָלט איז ניטאָ קיין נתינת מקום כלל להיזק החיות, ואדרבא[98]].

און וויבאַלד אַז דער גילוי העצמות קומט דוקא דורך דער (ירידה ל)„מטה" [וואָרום גילוי אלקות ב„מעלה" איז דאָך אויך מצד בחי' הגילויים, און דוקא דער „מטה" — היות אַז גדרו איז „העלם" — רופט אַרויס המשכת וגילוי העצמות וועלכער איז ניט מוגדר אין די גדרים פון העלם וגילוי], דעריבער ווערט דער אמת'ער תוקף הקדושה (גילוי העצמות) אויפגעטאָן דורך אבנים, בחי' „דומם". און דאָס ווערט דערנאָך אַ „מצבה" — „והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים"[82], אַ בית ודירה לו ית', ל־עצמותו.

יא. ע"פ כל הנ"ל איז מובן דער כח מיוחד וואָס יעקב האָט געהאַט קומענ־דיק אין חרן, וואָס דורך דעם האָט ער זיך געקענט מתגבר זיין אויף דער העלם פון חרן, און נאָך מער — מחבר ומאחד זיין מעלה ומטה, נשמה וגוף, ע"י גילוי העצמות.

און היות אַז דער חידוש ווערט אויפ־געטאָן דורך דער ירידה בחרן — דערי־בער האָט יעקב אויפגעשטעלט די י"ב שבטי י"ה דוקא אין חרן, ביז אין אופן פון „מטתו שלימה".

ולהוסיף, אַז ע"פ הנ"ל איז מובן דער דיוק לשון חז"ל[51] „מטתו שלימה" (און ניט „תולדותיו" וכיו"ב) — אויך מלשון וענין „מטה" (תחתון), אַז אויך דער „מטה" (תחתון) איז בשלימות, ביז נאָכ־מער — אַז אויך אין דעם מצב השכיבה (על המטה), וואָס דעמולט איז ראשו וגופו ורגלו בהשוואה, איז ער מגלה ווי דאָס איז „(מטתו) שלימה" — שלימות גילוי העצמות, וואָס איז משוה קטן ו־גדול. וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דוקא אין חרן (מטה)[99].

און „מעשה אבות סימן לבנים" — די השתוות צווישן חלקו העליון און חלקו התחתון, אַזוי אַז אויך דער „מטה" — איז (בלשון הכתוב[100] בנוגע משה) „מטה

97) משכיל לדוד שם (וראה במפרשי רש"י הנ"ל עוד ביאורים בזה).

98) ולהעיר מהיעוד דלע"ל „וגר זאב עם כבש גו' לא ירעו ולא ישחיתו גו' כי מלאה הארץ דעה את ה' גו'" (ישעי' יא, ו ואילך).

99) ויש להמתיק זה — עפמשנ"ת לעיל ס"ט שזהו"ע התאחדות האבנים יחד — כדאיתא במדרש (תנחומא עה"פ) „כיון שהשכים בבוקר מצא (יעקב) את האבנים כולם אבן אחת, נתבשר שמטתו שלימה . . כשם שהאבנים האלו נעשו כולן אחת כך בניך כולם צדיקים". וראה גם ב"ר שבהערה 50. פדר"א פל"ה (הובא ברמב"ן פרשתנו כח, יז).

100) שמות ד, כ.

האלקים בידו", וואָס דורך דעם טוט ער אויף אַלע אותות ומופתים אין ארץ מצרים — מלשון מיצר וגבול[101], אַז "מן המיצר קראתי י"ה" ווערט דער "ענני במרחב י"ה"[102] — גילוי מרחב העצמי פון עצומ"ה, ווייל דער שלימות הבירור פון דער מטה קומט דוקא דורך גילוי העצמות שלמעלה פון מעלה און מטה, פשיטות העצמות וועלכע איז פאַרבונדן און פאַראייינציקט מיט די פשיטות פון אַ אידן, ובלשון הידוע[103] — "ישראל וקוב"ה כולא חד" (כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[104]).

יב. וויבאַלד אַז עיקר עבודת יעקב בחרן המסופר בפ' ויצא איז געווען בנוגע לעצמו — גילוי והתאחדות הנשמה והגוף, "מטתו שלימה" — און עס דאַרף דאָך זיין די פעולה האמורה בשלימות אויך בנוגע צו וועלט[105] — קומט מען דערנאָך צו פרשת "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום", וואָס רעדט בעיקר וועגן בירור העולם (עשו) ע"י יעקב:

ס'איז מבואר אין חסידות[106], אַז יעקב איז בחי' תיקון און עשו איז בחי' תהו, און יעקב האָט געשיקט מלאכים צו עשו וויבאַלד אַז ער האָט גערעכנט אַז עשו איז שוין נתברר געוואָרען, ובמילא קען זיין דער חיבור והתאחדות פון אורות מרובים (וכלים) דתהו (עשו) מיט (אורות ו)כלים מרובים דתיקון, וואָס דאָס איז דער שלימות הבירור פון גשמיות העולם, אַז ער ווערט אַ "כלי", און נאָך מער — נתאחד באחדות גמורה מיט רוחניות, דורך גילוי העצמות וועלכער איז למעלה מתהו ותיקון, וועלכער איז זיך מתגלה דערנאָך אויך אין די גדרים פון תהו ותיקון, אַז כל ענינם איז גילוי עצמותו ית', וואָס מצד זה זיינען זיי חד ממש.

[נאָר בפועל איז עשו דעמאָלט ניט געווען מוכן; וואָס דאָס איז דוקא בזמן גאולה האמיתית והשלימה, כמ"ש[107] "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" — "ואימתי ילך בימי המשיח שנאמר[108] ועלו מושי־עים בהר ציון לשפוט את הר עשו"[109], וכדלקמן סעיף יח].

יג. די צוויי פרשיות הנ"ל (ויצא און וישלח) אין עבודת יעקב אבינו — וואָס זיי זיינען די ערשטע ערטער אין תורה וואו עס ווערט ערקלערט דער סדר העבודה למטה — גיבן אַרויס דער תוכן ותכלית פון כללות העבודה בתומ"צ (ובפרט לאחרי מתן תורה): צו מברר ומזכך זיין גשמיות הגוף והעולם, און מאַכן איר אַ "כלי" צו רוחניות הנשמה, ביז אַז די גשמיות אַליין איז מגלה דעם כח הפועל בנפעל און ווערט איין זאַך און איין המשך פון רוחניות, ביז — אַ דירה לו יתברך בתחתונים, לו לעצמותו.

ווי ס'וועט זיך אויפטאָן בשלימות ה־גילוי בגאולה האמיתית והשלימה, "שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו

101) ראה תו"א וארא נז, ב ואילך. בשלח סד, א־ב. יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ.

102) תהלים קיח, ה.

103) ראה זח"ג עג, א.

104) שיחת ש"פ תולדות (לעיל ע' 116 ואילך).

105) ראה אוה"ת ר"פ וישלח (רלא, א), שבירור לבן (בפ' ויצא) הוא קי"נ, ובירור עשו (בפ' וישלח) — גקה"ש. וראה סד"ה וישלח תרס"ז. תרע"ג. ד"ה עם לבן גרתי תשמ"ב.

106) תו"א ר"פ וישלח. ובארוכה — תו"ח שם. ובכ"מ.

107) וישלח לג, יד.

108) עובדי' א, כא.

109) פרש"י וישלח שם.

לקבל גילוי אור ה'"[109], „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[110], דער בשר אַליין וועט זען אלקות[111], וואָרום ס'וועט זיין שלימות גילוי כח הפועל בנפעל, ביז אַז אדרבה — „אבן מקיר תזעק גו'"[112], דער נפעל הגשמי (דומם (אבן), צומח[113] וחי, ועאכו"כ גוף האדם[114]), גשמיות אַליין (שעל ידה מתגלה כח העצמות) וועט מגלה זיין מיט אַ געשריי דעם כח הפועל (הרוחני) ורצון העליון[115] בכל העולם, ע"ד „נקבה[*] תסובב גבר"[116], נשמה ניזונית מן הגוף[117].

יד. אָט די תכלית פון תומ"צ בכלל — צו אויפטאָן דעם חיבור פון רוחניות וגשמיות — איז נאָכמער פאַרשטאַרקט געוואָרן דורך דעם גילוי פון תורת החסידות, וואָס ענינו איז — צו אויפטאָן און מגלה זיין דעם חיבור ויחוד פון אלקות און עולם: דורך גילוי פנימיות התורה — סתים דאורייתא[118] — כפי ש־נתגלתה בתורת החסידות, ווערט דער חיבור פון סתים דקוב"ה מיט סתים דישראל[118], און דאָס גיט דעם כח צו אויך איבערמאַכן דעם מטה פון גשמיות העולם, אַז זי זאָל ווערן אַ כלי צו גילוי אלקות, פון גליא דקוב"ה, און אויך פון סתים דקוב"ה.

ובמיוחד — דורך גילוי תורת חסידות חב"ד [וואָס דאָס איז מגלה עצם פנימיות התורה[119]], וואָס ברענגט אלקות אין אַ התלבשות בהבנה והשגה פון חכמה בינה ודעת, באופן פון „יתפרנסון מיני"[120], פאַרשטאַנדיק אויך בשכל האדם (הנברא הנוצר והנפעל), ביז אויך אין שכל פון

---

110) ישעי' מ, ה.

111) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 63. ובכ"מ.

112) חבקוק ב, יא. וראה תענית יא, א. חגיגה טז, א.

113) ראה מדרש תהלים עג בסופו. יל"ש ירמי' רמז שטו בסופו. — ואף שבמקומות אלו ושבהערה הקודמת התוכן הוא בענין בלתי רצוי, הרי מובן במכ"ש וק"ו שמרובה מדה טובה (ראה סוטה יא, א. ועוד) — בגילוי כח הפועל בנפעל ורצון ה' לטוב.

114) וראה מדרש תהלים שם שלפני דרשה זו מבאר הענין ד„נקבה תסובב גבר".

115) ועד שמ„אבן" נעשית „בית אלקים" (כנ"ל בפנים), ומ„קיר" נעשה קיר דקדושה (ראה ספר הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך קיר, וש"נ), ע"ד „ויסב חזקי' פניו אל הקיר ויתפלל אל ה'" (ישעי' לח, ב. ועד"ז במלכים־ב' כ, ב), הקשור עם גילוי המשיח (ש„ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח" (סנהדרין צד, א), ותפלת חזקי' היתה ג' ימים לפני מפלת סנחריב (רש"י ומצו"ד מלכים וישעי' שם)), ו„קיר" הוא בגימטריא ש"י — שע"י קיר הגשמי (יש הגשמי שמתאחד עם יש האמיתי) נמשכות כל ההמשכות הרוחניים בהש"י עולמות, „ש"י" גם מלשון מתנה, היינו ההמשכות הכי נעלות שבאים מלמעלה בדרך מתנה.

---

*) ובקשתו ורצונו של הקב"ה (שמחשבתו חשיבא מעשה) בודאי מתקיימת בפועל, עי"ז שחזקי' מתחבר ומתאחד עם דוד מלכא משיחא (שהוא הי' מזרעו). — ולהעיר ממה שאמר חזקי' „אני ישן על מטתי" (איכ"ר פתיחתא ל. שם פ"ד, טו. וראה גם זח"א קצח, ב).

---

116) ירמי' לא, כא.

117) ראה תענית וחגיגה שם ש„אבריו של אדם" מעידים על האדם. ועפ"פ המבואר בפנים (ובהערה 113) שלע"ל תגלה גשמיות בכלל רצון העליון, יש לתווך זה עם הפירוש ש„אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים בו". — ולהעיר, שהובאו שם עוד ב' דיעות: „מלאכי השרת המלוין לו לאדם", „נשמתו של האדם".

118) המשך וככה תרל"ז פצ"א־ב. וראה גם ס' השיחות תורת שלום ס"ע 127 ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. ובכ"מ.

119) דברי כ"ק אדנ"ע י"ט כסלו עטר"ת. הובא ונת' בד"ה פדה בשלום תרפ"ה (ע' עט).

120) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. וראה הקדמת המק"מ לספרו. כסא מלך לתקו"ז שם. ועוד.

נפש הבהמית („חרנה"), ביז אויך אין שכל פון אוה"ע („עשו"). ובלשון ה־ידוע[121] — „יפוצו מעינותיך חוצה", אַז די מעינות החסידות (פון בעש"ט) עצמם זאָלן פאַרשפּרייט ווערן (ביז באופן פון „יפוצו") אין חוצה[122], ביז אין חוצה שאין חוצה ממנו, אַז אויך טבע העולם און אויך „חוצה" זאָל זיין אַ כלי און ביז פאַראייִנציקט ווערן מיט אלקות.

ויש לומר, אַז דערפאַר איז דער עיקר גילוי פון תורת החסידות אין חודש כסלו, כידוע[123] אַז כסלו, דער חודש השלישי פון חדשי החורף, איז כנגד און פאַרבונדן מיט חודש סיון, דער חודש השלישי פון חדשי הקיץ, וואָס שלישי איז פאַרבונדן מיט מתן תורה[124]: חודש סיון (ירחא תליתאי[124]) איז דער זמן פון מתן תורה, גילוי תורת הנגלה, און חודש כסלו (השלישי בחורף) איז דער זמן פון גילוי פנימיות התורה,

— אין דעם חודש זיינען פאַראַן כמה ימים מיוחדים אין דברי ימי החסידות: י"ט כסלו, דער חג הגאולה פון דעם אַלטן רבי'ן, דער מייסד פון תורת חסידות חב"ד (נוסף אויף דעם וואָס דאָס איז דער יום ההילולא פון דעם מגיד), איז דער „ראש השנה לחסידות"[125], כידוע[126] אַז דעמולט („נאָך פּעטער־בורג") האָט זיך אָנגעהויבן דער עיקר ענין פון „יפוצו מעינותיך חוצה". ט' כסלו — דער יום הולדת ויום ההילולא פון דעם נשיא השני פון חב"ד, דער מיטעלער רבי. יו"ד כסלו — חג הגאולה שלו. און אויך חנוכה בסוף חודש כסלו האָט אַ שייכות מיט גילוי פנימיות התורה בחוצה, ווייל עיקר נס חנוכה איז דער נס פך השמן, וואָס שמן שבתורה איז רזין דרזין דאורייתא[127], און מ'דאַרף דאָס אָנצינדן „על פתח ביתו מבחוץ"[128], באופן אַז דער גילוי פון רזין דרזין אין „ביתו" זאָל באַלייכטן (דורך „פתח ביתו") אויך „בחוץ".

דער ביאור אין דעם (השייכות פון כסלו צו גילוי פנימיות התורה):

דער אונטערשייד צווישן חודש כסלו (השלישי בחדשי החורף) און סיון (השלישי בחדשי החורף), איז[129]: חדשי החורף זיינען די ימי הגשמים (ווען מ'זאָגט „משיב הרוח ומוריד הגשם"), וואָס גשמים זיינען פאַרבונדן[130] מיט עבודת האדם למטה, וכמ"ש[131] „כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה, ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה", משא"כ חדשי הקיץ (וואָס קומען נאָך די ימי הגשמים) זיינען פאַרבונדן בעיקר מיט ענין הטל, וואָס קומט מלמעלה, טל[132] לא מיעצר[133].

---

121) משלי ה, טז. אגה"ק דהבעש"ט — נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

122) ראה לקו"ש ח"ה ע' 432. ח"י ע' 106 ואילך. חט"ו ע' 283. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1119 ואילך. ועוד.

123) ראה שיחת י"ט כסלו (ליל ב') תרפ"ט. לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. ע' ריז. ועוד.

124) שבת פח, א.

125) מכתב כ"ק אדנ"ע (אגרות קודש שלו ח"א ע' רנט, ושי"נ. „היום יום" בתחלתו). וראה לקו"ד ח"ד תשנט, ב ואילך.

126) ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

127) ראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועוד.

128) שבת כא, ב.

129) ראה סה"מ עזר"ת ע' לח. תרע"ח ס"ע לז ואילך.

130) ראה גם לקו"ת האזינו עג, א ואילך. ובכ"מ.

131) בראשית ב, ה־ו (וראה פרש"י שם).

132) תענית ג, א.

133) וזהו בהתאם לזה שחודש סיון הוא חודש

דוקא אין דעם ענין הגשמים — וואָס קומט דורך דער עבודת המטה, אין (גשמים אויך מלשון) גשמיות העולם — איז אונטערשטראָכן דער שלימות החי־בור פון מעלה ומטה: „ואד יעלה מן הארץ", פון ארץ איז עולה מלמטה למעלה אַן „אד" (יסוד דק), וואָס דאָס באַווייזט אַז דאָס איז פאַרבונדן און בערך צו גדרי התחתון, „והשקה את כל פני האדמה", מלמעלה למטה, די גשמים זיינען יורד מעננין שמיא (למעלה), אָבער באופן פון „והשקה את כל פני האדמה", זיי פאַרטרינקען דאָס גאַנצע לאַנד, די גאַנצע גשמיות (און אויך „פני האדמה" — די פנימיות פון דעם גשמיות'דיקן לאַנד), ווי דער טבע פון משקה (מים) איז, אַז די מציאות וועלכע זי רירט אָן ווערט אינגאַנצן דורכגעזאָפּט און פאַר־טרונקען אין דער משקה.

וואָס אין דעם באַשטייט דער אויפטו פון (אין מים אלא תורה[134]) בכלל, ובמיוחד) גילוי תורת החסידות (בחודש כסלו), צו דורכנעמען שכל האדם (הנברא) און מציאות גשמיות העולם מיט אלקות, „מי הדעת הטהור[135]", „דע את אלקי אביך[136]", ביז אין אַן אופן פון „כולה משקה[137]", אַז די גאַנצע וועלט (גשמיות) איז אינגאַנצן דורכגענומען און דורכגעזאָפּט מיט אלקות (רוחניות), „מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים[138]", ווי ס'וועט זיין בגלוי בגאו־לה האמיתית והשלימה (וועלכע קומט דורך „יפוצו מעינותיך חוצה").

ויש להוסיף, אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם וואָרט „כסלו", אותיות „כס לו"[139] — אַז די דרגות אין אלקות וואָס זיינען „כס" (מלשון מכוסה), פאַרדעקט מצ"ע (קומענדיק פון סתים דקוב"ה) ווערן נתגלה למטה אין „לו" (בגימטריא „אלה", וואָס ווייזט אויף שלימות הגילוי) — אין די מדות האדם, וועלכע טיילן זיך אויף ששה פעמים ששה, שלימות הגילוי המדות בפרטיות (ששה פעמים ששה = לו).

טו. אין גילוי תורת החסידות בחודש כסלו עצמו — ווערט דער חיבור פון רוחניות וגשמיות אויפגעטאָן במיוחד דורך דעם אופן הגילוי החסידות פון דעם מיטעלן רבי'ן:

ס'איז ידוע[140] אַז גילוי תורת חסידות חב"ד איז געווען באופן מסודר, און יעדערער פון רבותינו נשיאינו האָט מגלה געווען און אויפגעטאָן נאָך אַ שלב ודרך אין דעם גילוי, בהתאם ווי דער סדר התגלות פון אַ שכל חדש [אע"פ וואָס מיהו זה ואיזהו צו זיך אַריינלאָזן און מחלק זיין אין די מאורות החסידות, האָבן אָבער רבותינו נשיאינו אַליין מגלה געווען די דרגות]: דער אַלטער רבי איז דרגת החכמה פון תורת החסידות — ער האָט מגלה געווען די ענינים אין חסידות אין אַן אופן פון אַ

השלישי מניסן, שענינו — עבודה מלמעלה למטה (ע"ד עבודת הצדיקים). וכסלו הוא חודש השלישי מתשרי, שענינו — עבודה בדרך מלמטה למעלה (ע"ד עבודת התשובה) — לקוטי לוי"צ שם.

134) ב"ק יז, א. ועוד.

135) רמב"ם סוף הל' מקוואות.

136) דה"א כח, ט. תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב).

137) תורת אדה"ז — המשך וככה תרל"ז פמ"ו.

138) ישעי' יא, ט. רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

139) לקוטי לוי"צ שם ע' רה. ע' רכב. וראה לעיל ע' 5־123.

140) בהבא להלן, ראה לקו"ש חכ"ה ע' 349. ושי"נ.

נקודה. דערנאָך האָט דער מיטעלער רבי – דרגת הבינה – אַרויסגעבראַכט די נקודה (נקודת החכמה) בביאור רחב אין הבנה והשגה, ביז מיט די התפשטות והתרחבות, „רחובות הנהר", פון בינה[141]. בדוגמא ווי די מי הנהר (בינה) וואָס ווערן נמשך פון מעין (חכמה), אָבער אין נהר ווערן זיי נתרחב ונתפשט. ווי מ'זעט עס אין זיינע דרושי חסידות, אַז די עניני חסידות פון דעם אַלטן רבי'ן קומען ביי אים אַרויס בגילוי רב, בהתפשטות ובהתרחבות[142].

בכדי אויפטאָן בשלימות דעם יחוד השכל מיט דעם מושכל, ובנדו"ד – דער יחוד שכל האדם מיט „דיעה את ה'" דורך לימוד תורת החסידות – פאָדערט זיך אַז נוסף צו דער השגה אין נקודת החכמה זאָל מען אויך האָבן די הבנה פון בינה באופן של התרחבות.

ועד"ז איז אויך מובן בנוגע צו דער יחוד פון רוחניות וגשמיות (אלקות און וועלט) וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך חסידות, אַז די שלימות דערפון ווערט אויפגעטאָן דורך דעם וואָס נוסף צו חכמה האָט מען אויך בינה [ווי עס האָט זיך אויך אויסגעדריקט אין חיים בשרים פון דעם לעבן פון דעם מיטעלן רבי'ן – כידוע[143] דברי הצ"צ וועגן אים: „אַז מען וואָלט שניידן ביי דעם שווער אַ פינגער, וואָלט ניט געגאַנגען קיין בלוט נאָר חסידות", ד.ה. אַז זיין חיים גשמיים – זיינע בלוט, „הדם הוא הנפש"[144] עצמו – איז געווען חסידות (רוחניות)][145].

ויש לומר, אַז דער טעם אויף דעם איז ווייל די „רחובות הנהר" פון בינה (זיינען ניט נאָר אַ התפשטות ולמטה פון נקודת החכמה, נאָר ווייל זיי) נעמען זיך פון שרש הבינה (שלמעלה מחכמה), ב־מרחב העצמי, דעריבער האָט עס בכח צו מחבר זיין רוחניות וגשמיות זייענדיק למעלה משניהם. [ואדרבה: דער גילוי פון דעם מרחב העצמי, קומט דוקא דורך דער עבודה למטה „מן המיצר קראתי י־ה ענני במרחב י־ה", כנ"ל].

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער רמז אין זיין שם התואר – „דער מיטעלער רבי": מיטעלער באַדייט אַז ער קומט בינתיים פון אַ ראשון ושלישי, און איז זיי ביידע מחבר. דער מיטעלער רבי – זייענדיק בדרגת הבינה – איז מחבר דער נשיא שלפניו ונשיא שלאחריו, דער אַלטער רבי (חכמה) און דעם צמח־צדק (דעת), אַזוי אַז אין אים איז כלול די ג' ראשי ואבות החסידות (כנגד חב"ד). וואָרום אין אים גיט זיך אַרויס כללות הפעולה פון גילוי חסידות חב"ד צו מחבר זיין אלקות מיט עולם.

---

141) ראה זח"ג קמב, א. ועוד.

142) גם אצל הצמח־צדק מצינו הרחבה גדולה בתורת החסידות, אבל עיקר חידושו הוא (בספירת הדעת –) החיבור דנגלה וחסידות, ההשואה ותיווך של עניני חסידות בדרושי אדה"ז וכו' עם תורת הנגלה כו'. ואילו החידוש של אדמו"ר האמצעי הוא, התרחבות גדולה וביאור רחב בהנקודות המובאות בדרושי אדה"ז, כנראה בפועל.

143) ס' השיחות תש"ד ע' 79. הביאור בזה ע"ד הקבלה – לקוטי לוי"צ שם ע' שלט.

144) פ' ראה יב, כג.

145) וכן מודגש בפעולתו על החסידים, כידוע פתגמו, כי רצונו שכאשר שני אברכים נפגשים יחדיו בשוק, ידברו חסידות (ס' השיחות תש"א ע' 52, בענין אריך ועתיק (בית רבי ח"ב פ"א הערה ה' (השני')). ובס' השיחות תש"ג (ע' 13): „זאָלן יונגע לייט פאַרשטעהן אין כתר ווי די 5 פינגער, וועט ער זיין צופרידך". היינו, נוסף על זה שילמדו חסידות (בשכל), ידברו בזה גם בשוק, ויבינו בזה כמו כהה' אצבעות הגשמיות שביד – כי בכח הבינה לחבר בשלימות חסידות (אלקות) ועולם, רוחניות וגשמיות.

טז. ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס דוקא באַ דעם מיטעלן רבי'ן געפינט מען דעם חידוש ושלימות, אַז ימי חייו הגשמיים זיינען געווען „מיום ליום" (שנסתלק ביום שנולד — ט' כסלו)[146], וואָרום ביי אים איז בהדגשה דער חיבור פון רוחניות וגשמיות (וועלכע קומט בכח העצמות, מרחב העצמי), אַז די שלימות בעבודה רוחנית דריקט זיך אויס און „פאַרטרינקט" („והשקה את כל פני האדמה") אויך זיינע ימים ושנים גשמיים, אַז אויך זיי זיינען תמימים ושלמים („ממלא שנותיהם . . מיום ל־יום").

עפ"ז יש לומר אויך דעם טעם פאַר־וואָס דער טאָג (ט' כסלו) איז אויך דער ערב והכנה צו יו"ד כסלו, חג הגאולה שלו (שנקבע לחג בשנה הראשונה (תקפ"ח), אַ טאָג נאָך דער הסתלקות[147]) — ווייל די שלימות החיבור פון שלימות עבודת הצדיק ברוחניות מיט שלימות בגשמיות (בימיו ושנותיו) איז אַ הכנה מתאימה וועלכע גיט גלייך דעם כח אויפטאָן דעם ענין „הגאולה" בענין „יפוצו מעינותיך חוצה" (כידוע אַז די גאולה פון מיטעלן רבי'ן, ע"ד ווי גאולת אדה"ז, איז בעיקר אַ גאולה אין דעם ענין פון הפצת המעינות החסידות חוצה אויף וועלכע ס'איז פריער געווען אַ קטרוג), אַז אפילו בערך צו אופן גילוי החסידות פון דעם מיטעלן רבי'ן (באופן פון „רחובות הנהר") ביז דער מאסר וגאולה, קומט צו אין דעם גופא אַ „גאולה" — אַ גאולה און פריצת גדר שלמעלה ממדידה והגבלה, וועלכע גיט צו נייע כחות, ביז שלא בערך, צו מחבר זיין עליון ותחתון (ע"ד דער אויפטו פון ביטול הגזירה בין עליונים ותחתונים באַ מתן תורה[148] (פון נגלה דתורה בגלוי)).

ביז גאָכמער — אַז די גאולה פון יו"ד כסלו ווערט אַ התחלה והקדמה צו דער גאולה פון י"ט כסלו, „ראש השנה לחסידות"[149].

יז. ולהוסיף, אַז אין דעם קומט צו

---

146) משא"כ הבעש"ט שנולד בח"י אלול ונסתלק ביום א' דחגה"ש [ובנוגע להרב המגיד לא ידוע יום הולדתו, ויום ההילולא שלו הוא בי"ט כסלו], ואדה"ז שנולד בח"י אלול ונסתלק בכ"ד טבת. וכן ברבותינו נשיאינו ממלאי מקומו של אדהאמ"צ: אדמו"ר הצ"צ — ערב ר"ה־י"ג ניסן, אדמו"ר מהר"ש — ב' אייר־י"ג תשרי, אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — כ' חשון־ב' ניסן, וכ"ק מו"ח אדמו"ר — י"ב תמוז־יו"ד שבט.

ויש לומר, שכיון שרבותינו נשיאינו הם המשך ושלשלת אחת, ועד שהם בבחי' „מאור" (שבזה לא שייך שלשלת — ראה שיחת ש"פ ויצא, ט' כסלו תשי"א), היינו שהם מציאות אחת (ובפרט שכל נשיא נקרא „ממלא מקומו" של הנשיא שלפניו, היינו שהוא ממלא כל המקום והמעלה שלו, נוסף על ההוספה משלו מצד „מעלין בקודש", וגם ההוספה של עבודת כל נשיא המיוחדת לו ולדורו) — הרי השלימות באחד מהנשיאים נמשכת בכולם, אלא שבגלוי ה"ז בנשיא ההוא וממנו נמשך לכולם. ע"ד הידוע בנוגע לענין ד„מצוה דהוי זהיר בי' טפי", שמצוה זו היא ה„שער" שע"י עולים שאר המצוות.

147) אלא שבגלל ההסתלקות לא חגגו הגאולה בשנה הראשונה ב„שטורעם", כידוע. אבל בשנים שלאחרי זה, תגיגת הגאולה (ביו"ד כסלו) היא בכל השטורעם, ובפרט שהיא באה למחרת ט' כסלו, יום ההולדת ויום ההילולא שלו.

148) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

149) כידוע הפתגם, שיו"ד כסלו הוא יום ההולדת של חסידי*, וי"ט כסלו הוא יום הברית (לקו"ד ח"ג תפח, ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 799 ואילך). וראה שיחת י"ט כסלו תשי"ד (ע' 49), שיו"ד כסלו הוא ע"ד יום א' דחג הסוכות וי"ט כסלו הוא ע"ד שמחת תורה.

---

*) ולהעיר מהשייכות לט' כסלו (ערב יו"ד כסלו), יום ההולדת של אדהאמ"צ.

נאָכמער הדגשה בקביעות שנה זו, ווען ט' כסלו קומט אויס ביום השבת:

ביום השבת ווערט די קדושה רוחנית פון עונג שבת (שלמעלה מעולם) נמשך אין דער גשמיות פון אַ אידן — אין זיין אכילה ושתי' ושינה, דורך דעם וואָס מצוה לענגו בענג אכילה ושתי'[150], ושינה בשבת תענוג[151]. ביז אַז די נשמה יתירה וואָס ווערט נמשך בשבת[152] פועל'ט אַ שינוי אויך אין דער טבע פון נפש הבהמית[153], ביז אין דער טבע אין דעם גוף[154] הגשמי[155], און אויך אין גשמיות העולם[156].

יח. כל האמור לעיל איז שייך ונוגע צו אַלע דורות פון אידן. על אחת כמה וכמה בדורנו זה ובזמננו זה — וואָס לויט די סימנים אין חז"ל (אין מס' סנהדרין, אין מדרשים ובכ"מ) האַלט מען שוין באַ דער גאולה ממש,

וכמדובר כמ"פ לאחרונה, אַז נאָך דעם ריבוי מופלג פון מעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות, ובפרט נאָך דער עבודה פון רבותינו נשיאינו, אָנהויבנדיק פון די אבות החסידות און ימי גאולתם (בי"ט כסלו ויו"ד כסלו) וימי הולדתם וההילולא שלהם (בט' כסלו, בכ"ד טבת וכו'), און מאַז איז שוין דורך כמה דורות ושנים, ביז די עבודה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — האָט מען שוין פאַרענדיקט אַלע בירורים,

כולל אויך — דעם בירור פון „עשו הוא אדום"[157], ובמכ"ש וק"ו וואָס אפילו בזמן יעקב האָט יעקב שוין געהאַלטן און געטראַכט אַז עשו כבר נתברר (און מצד דרגת יעקב איז אַזוי טאַקע געווען), כנ"ל, עאכו"כ לאחרי ריבוי העבודה זינט דעמולט, איז עשו שוין אינגאַנצן נתברר געוואָרן, ווי מ'זעט עס אויך אין דער הנהגה בזמן הזה (בגלות אדום) פון די אוה"ע וואָס שטאַמען פון „עשו הוא אדום", בדרך מלכות של חסד (און אַזוי ווערט נתפשט די הנהגה אין נאָך מדינות, ווי מ'האָט געזען און מ'זעט בפרט לאחרונה) —

איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז איצטער האַלט מען שוין באַ דעם מצב אַז דער גוף הגשמי און אפילו גשמיות העולם איז שוין אינגאַנצן נתברר ונזדכך געוואָרן, און איז אַ „כלי" מוכן אויף אַלע אורות וענינים רוחניים, כולל ובעיקר — אורו[158] של משיח צדקנו, אור הגאולה האמיתית והשלימה, ביז אויך — אויף גילוי פשיטות העצמות פון עצמות ומהות ית', ווי עס ווערט נתגלה אין פשיטות העצמות פון משיח צדקנו (שלמעלה מבחי' יחידה ומכל השמות ודרגות והשפעות כו'), און דורך דעם — ווערט

(150) שו"ע אדה"ז או"ח ריש הל' שבת.

(151) סידור קול יעקב במקומו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ב ע' 254 הערה 50.

(152) תענית כז, ב. ועוד.

(153) ולכן ע"ה אינו משקר בשבת (ירושלמי דמאי רפ"ד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1038 הערה 24).

(154) וכמחז"ל שאינו דומה אור פניו של אדם בשבת כו' (ב"ר פי"א, ב. מכילתא יתרו כ, ט. וראה נ"כ שו"ע אה"ע סס"ב ס"ח).

(155) „כמו שהעיד ע"ז אחד מן גדולי חכמי הרופאים, שבליל שבת ויומו יש שינוי גודל בדפק שביד הישראל, מחמת הארת אור העונג העצמי' דיחידה כו'" (תורת חיים — לבעל היום ההולדת וההילולא והגאולה — ויקהל תרלב, א).

(156) כמובן מהא ש„סמבטיון יוכיח" (סנהדרין סה, ב. ב"ר פי"א, ה), ועוד — ראה קה"י ע' שבת בתחלתו.

(157) וישלח לו, א.

(158) זח"ג לד, ב. הובא ונת' בלקוטי לוי"צ לזח"ג ע' רי"ט ואילך.

עס נתגלה אין דער פשיטות פון יעדער איד,

און די איינציקע זאַך וואָס פעלט איז — אַז אַ איד זאָל אויפעפענען זיינע אויגן כדבעי, וועט ער זען ווי אַלץ איז שוין גרייט צו דער גאולה! מ'האָט שוין דעם „שולחן ערוך", מ'האָט שוין דעם לויתן ושור הבר ויין המשומר[159], און אידן זיצן שוין באַם טיש — „שולחן אביהם"[160] (מלך מלכי המלכים הקב"ה), צוזאַמען מיט משיח צדקנו (ווי עס שטייט אין ספרים[161] אַז בכל דור איז דאָ „א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח"), ובדורנו נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, און נאָך ארבעים שנה פון הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט מען שוין אויך „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[162];

איצטער דאַרף נאָר זיין, כאמור, אַז מ'זאָל אויפעפענען דעם „לב לדעת" און אויפעפענען די „עינים לראות" און אויפעפענען די „אזנים לשמוע", און עד"ז — אויסנוצן אַלע רמ"ח אברים און שס"ה גידים הגשמיים — נוסף אויף לימוד התורה וקיום המצוות בכלל (רמ"ח מ"ע כנגד רמ"ח אברים[163] ושס"ה מל"ת כנגד שס"ה גידים[164]) — אויף לימוד פנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת החסידות וקיום הוראות רבותינו נשיאינו, כולל — לערנען וועגן עניני גאולה, אין אַן אופן אַז דאָס זאָל אויפעפענען דעם לב ועינים ואזנים — מ'זאָל פאַרשטיין, זען און הערן בפשטות ממש אין גשמיות העולם — די גאולה ה־אמיתית והשלימה בפועל ממש, און לערנען תורתו של משיח (פנימיות התורה) באופן של ראי', וואָס דאָס אַלץ איז שוין דאָ מן המוכן, מ'דאַרף נאָר אויפעפענען די אויגן וועט מען עס זען!

יט. ובאותיות פשוטות בנוגע למעשה בפועל:

וויבאַלד אַז דער חיבור הנשמה וגוף ורוחניות וגשמיות איז שוין דאָ בשלימות (כנ"ל), און ס'איז שוין אַלץ מוכן צו דער גאולה — דאַרף מען טאָן זאַכן וואָס זאָלן דאָס מגלה זיין בפועל ממש.

ולכל לראש בענין שהזמן גרמא — ביום ההולדת (ווען מזלו גובר[165]) ויום ההילולא פון דעם מיטעלן רבי'ן — צו מוסיף זיין אין לימוד תורתו, דוקא באופן פון „רחובות הנהר" דבינה (וואָס פאַרבינדט רוחניות וגשמיות כנ"ל ב־ארוכה).

און דער לימוד בזה איז שייך צו אַלע אידן, אנשים ונשים (כמדובר כמ"פ אַז לימוד החסידות והפצת המעינות חוצה איז שייך בפשטות אויך צו נשי ובנות ישראל, ובפרט אַז דורך דעם איז אתי מר דא מלכא משיחא).

ו„תלמוד גדול שמביא לידי מעשה"[166] — דאָס אַרויסברענגען אין מעשה ועבו־דה בפועל, און זיך אָפּלערנען פון דעם מיטעלן רבי'ן וואָס ביי אים איז אַרויס שלימות עבודתו בתורת החסידות אין גשמיות הגוף והעולם (בזמן ומקום), „ממלא שנותיהם מיום ליום" — אַז בא יעדערן זאָל זיין אַ השתדלות מיוחדת צו

159) ראה ברכות לד, ב. ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

160) ברכות ג, סע"א.

161) פי' הברטנורא למגילת רות. וראה גם שו"ת חת"ס חו"מ (ח"ו) בסופו (סצ"ח). וראה שד"ח פאת השדה מע' האל"ף כלל ע'. ועוד.

162) תבוא כט, ג.

163) מכות כג, סע"ב.

164) זח"א קע, ב.

165) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע.

166) מגילה כו, א.

אַרויסברענגען און מגלה זיין די רוחניות און חסידישקייט שלו אין זיין גשמיות, אַז אין זיינע גשמיות׳דיקע ענינים, און אין זיין זמן ומקום גשמי, זאָל זיך אָנהערן די וואַרעמקייט און לעבעדיקייט פון זיין אידישקייט און חסידישקייט, ביז באופן אַז ס׳איז ניטאָ קיין פירוד ביניהם כלל, נאָר זיי זיינען איין זאַך ממש.

נוסף לזה — זאָל מען זען איינאָרדע־נען בכל מקום ומקום חסידישע פאַרברענגען׳ס, אָנהויבנדיק אין דעם חג הגאולה פון יו״ד כסלו, און דאָרטן רעדן און לערנען בתורתו של בעל הגאולה, און אָננעמען החלטות טובות בענינים הנ״ל,

כולל אויך — החלטות צו מאַכן די הכנות מתאימות אויף איינאָרדענען חסידישע פאַרברענגען׳ס, והתוועדויות גדולות, בי״ט כסלו, חג הגאולה פון דעם אַלטן רבי׳ן, און דאָס זען טאָן בכל מקום ומקום בכל קצוי תבל, ביז אפילו אין אַ פינה נידחת — אַזוי אַז יעדער ווינקעלע אין וועלט (גשמיות העולם) וואו עס געפינען זיך אידן זאָל זיין דורכגענומען מיט די חסידישע ליכטי־קייט און וואַרעמקייט פון י״ט כסלו, „ראש השנה לחסידות״.

און אַזוי זאָל מען אויך ממשיך זיין די חסידישע פאַרברענגען׳ס במשך דעם חודש כסלו, ובפרט אין די ימים מיוחדים פאַרבונדן מיט תורת החסידות ודרכי החסידות,

ביז אויך — בסיום חודש כסלו — מאַכן התוועדויות במשך די ימי חנוכה, און אין דעם גייסט פון באַלייכטן זיך און דעם אַרום מיט די נרות חנוכה „על פתח ביתו מבחוץ״, ובאופן דמוסיף והולך ואור מיום ליום[128],

כולל — כמנהג רבותינו נשיאינו[167] — צו מאַכן מסיבות פון די בני בית בימי חנוכה, און אויסטיילן „חנוכה־געלט״ צו די בני בית[168], ובפרט צו די קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך. וואָס בשעת יעדערער איז מקיים דעם מנהג — מיט פרסום המתאים — און נאָך בהוספה ובהרחבה דורך מוסיף זיין אין געבן „חנוכה־געלט״ בריבוי (וואָס דורך דעם קומט צו אין דער שמחה באַ די קינדער) — פאַרבינדנדיק מען זיך נאָכמער (דורך קיום מנהג זה) מיט רבותינו נשיאינו, וואָס דאָס גיט נאָכמער כח צו אַריינ־ברענגען זייער תורה און זייערע הוראות און זייערע מנהגים אין דעם אייגענעם טאָג־טעגלעכן לעבן.

בולל ובמיוחד — אויך דעם מנהג ישראל וואָס איז הולך ומתפשט בזמננו זה — צו לערנען עניני גאולה ועניני משיח, בכדי זיך און אַנדערע נאָכמער צוגרייטן צו דעם גילוי פון דער גאולה האמיתית והשלימה, כנ״ל.

כ. ויהי רצון, אַז פון דעם דיבור וקבלת החלטות טובות בענינים אלו איצטער — זאָל דאָס שוין גלייך אַרויס־ברענגען בגלוי די גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, לעיני בשר פון יעדער איד און אַלע אידן,

ותיכף ומיד ממש גייען אַלע אידן — „וארו עם ענני שמיא״[169] — צוזאַמען מיט אַלע מעשינו ועבודתינו, צוזאַמען מיט אַלע רכושים גשמיים („כספם וזהבם אתם״[170]), צוזאַמען מיט די בתי „מקדש מעט״[171], און אויך די בתים פרטיים

---

167) „היום יום״ כח כסלו.

168) ראה סה״ש תשמ״ח ח״א ע׳ 163. ושי״נ.

169) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

170) ישעי׳ ס, ט.

171) ראה מגילה כט, א.

(במילא וועלן אַלע זיכער גייען ברצונם הטוב...) — וועלכע זיינען אינגאַנצן ש אד' כוננו ידיך געוואָרן מיט אור החסי־ דות וקדושת הנשמה (כנ"ל), „ושכנתי בתוכם"[172] — אין ארצנו הקדושה, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, בבית המקדש השלישי [וי"ל אַז די בתי מקדש מעט און די בתים פרטיים שמעין

172) תרומה כה, ח.

מקדש מעט — ווערן נתחבר ונתדבק[173] צום „מקדש אד' כוננו ידיך"[174], אין קדש הקדשים, וואו עס געפינט זיך דער אבן השתי', שממנה[175] הושתת העולם,

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש.

173) ראה לקמן ח"ב ע' 467 ואילך. ושי"נ.
174) בשלח טו, יז.
175) יומא נד, ב.

משיחות ש"פ וישלח, ט"ז כסלו ה'תשנ"ב

א. מהענינים המיוחדים דיום השי"ק זה: התחלתו — ערב שבת, שבו נעשית ה„אכילה" דיום השבת, כמארז"ל „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[1] — ביום ט"ו כסלו, שבו „קיימא סיהרא באשלמותא"[2], השלימות דחודש כסלו; וסיומו — הגמר דמוצאי שבת, שנמשך עד יום ה־שלישי בשבוע[3] — ביום י"ט כסלו, חג ה־גאולה של רבינו הזקן[4], חג החגים[5], ראש השנה לתורת החסידות[6].

ומעלה מיוחדת בקביעות זו שמתאי־מה להקביעות די"ט כסלו בפעם הראשו־נה (בשנת תקנ"ט) — כדברי רבינו הזקן במכתבו הידוע[7] שגאולתו היתה ב„יום י"ט כסלו, יום ג' שהוכפל בו כי טוב . . כשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה ב־שלום נפשי" (שע"פ חלוקת ספר תהלים לימי השבוע[8] שייך פסוק זה לשיעור דיום השלישי), ובמילא, חל יום השי"ק שלפניו בט"ז כסלו, וערב שבת בט"ו כסלו.

וכיון שכל הענינים (ועאכו"כ ענין ה־כי כללי ועיקרי כ"יט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות) הם בהשגחה פרטית, ו־בתכלית הדיוק, מסתבר לומר שיש קשר ושייכות ביניהם — שהברכה והנתינת־כח די"ט כסלו (שנמשכת מיום השבת של־פניו[9], לאחרי וע"י הטירחא דערב שבת) היא מט"ו כסלו, שבו „קיימא סיהרא (דחודש כסלו) באשלמותא", כדלקמן.

ב. ובהקדם שאלה ותמיהה בנוגע ל־חג הגאולה י"ט כסלו, חג החגים — שיש בו שינוי לגבי שאר החגים:

פסח וסוכות — נקבעו ביום חמשה עשר בחודש (פסח בט"ו בניסן וסוכות ב־ט"ו בתשרי) שבו „קיימא סיהרא באש־למותא". ושבועות — נוסף לכך ש„הכתוב לא תלה חג הזה . . בכמה ימים לחודש רק בחמישים לעומר"[10], הרי, קביעותו בימי החודש („פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה"[11]) היא בחציו ה־ראשון של החודש, כשהלבנה (ודוגמתה בישראל ש„דומין ללבנה" ו„מונין ל־לבנה"[12]) הולכת וגדלה מיום ליום.

---

1) ע"ז ג, סע"א.

2) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

3) ראה פסחים קו, סע"א (לענין הבדלה וגיטין). רמב"ם הל' שבת פכ"ט ה"ד (הבדלה). הל' גירושין פ"ט הכ"ג (גיטין). שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ה (שמו"ת). סרצ"ט ס"ח (הבדלה).

4) נוסף על חג הגאולה של אדמו"ר האמצעי ביו"ד כסלו, שחל ביום ראשון כשבוע — שהעלי' והשלימות שלו („ויכולו") ביום השי"ק זה.

5) „היום יום" י"ט כסלו. אג"ק שלו סל"ח. ושי"נ.

6) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נעתק ב„היום יום" בהקדמה. אג"ק שלו ח"ז ע' ל. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 436 ואילך.

7) מכתב כ"ק אדנ"ע (מיום ט"ו כסלו) לחג הגאולה די"ט כסלו תרס"ב (לפני תשעים שנה) — נדפס ב„היום יום" בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. ושי"נ (וראה לקמן הערה 63 והערה 106).

8) כפי שנהגו רבותינו נשיאינו בזמנים מיוחדים שהי' צורך באמירת תהלים בשופי (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תעג ואילך. ושי"נ).

9) ש„מיני' מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פח, א).

10) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תצד.

11) ר"ה ו, ב.

12) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

משא"כ י"ט כסלו — לא זו בלבד שאינו בט"ו בחודש, כש„קיימא סיהרא באשלמותא", אלא יתירה מזה, שהוא בחציו השני של החודש, כשהלבנה הולכת ומתמעטת מיום ליום!!

ועד"ז (ויתירה מזה) בנוגע להיו"ט דחנוכה[13] — ש(אינו כפורים[14] שקביעותו בי"ד וט"ו בחודש, כש„קיימא סיהרא באשלמותא"[15], אלא) התחלתו ורובו בימים האחרונים של החודש, מכ"ה כסלו ואילך, כשהלבנה הולכת ומתמעטת, ועד שמתכסה ונעלמת לגמרי!

ג. ויש לבאר תחילה תוכן הענין דמיעוט הלבנה בחציו השני של החודש ביחס לישראל ש„מונין ללבנה":

ובהקדמה — שכיון שבחציו הראשון של החודש מוסיף והולך אור הלבנה מיום ליום, ובחציו השני של החודש פוחת והולך אור הלבנה מיום ליום, הי' צ"ל לכאורה גם המנין ללבנה באופן שבחציו הראשון של החודש יהי' מנין הימים מוסיף והולך (יום א' יום ב' וכו' עד יום ט"ו), ובחציו השני של החודש יהי' מנין הימים פוחת והולך (יום ט"ו יום י"ד וכו' עד יום א').

אבל, לא זו בלבד שמנין הימים בחציו השני של החודש אינו פוחת והולך, אלא אדרבה, שמוסיף והולך כהמנין גם לגבי השלימות דיום הט"ו — שמנין היום שלאחרי ט"ו (שבו נחסר מהשלימות דאור הלבנה שביום הט"ו) הוא ט"ז, מספר א' יותר ממספר ט"ו, ומנין היום שלאחריו (שבו נחסר עוד יותר משלימות אור הלבנה) הוא י"ז, ב' מספרים יותר ממספר ט"ו, וכן הלאה, ועד להמנין דיום האחרון של החודש (שבו מתכסה ומתעלם אור הלבנה לגמרי) שהוא כ"ט (או ל'), כו"כ מספרים יותר (ועד לכפלים) ממספר ט"ו!

זאת ועוד: מלבד ההוספה (גם בחציו השני של החודש) בהמספר דימי החודש, מודגש העילוי גם בהגימטריא והרמזים שבהם, ולדוגמא: מספר י"ז — הגימטריא ד„טוב", מספר י"ח — „חי", מספר י"ט — הגימטריא ד„בטוב", מספר כ — יו"ד במילואו, מספר כ"א — „אך טוב לישראל"[16], מספר כ"ב — „בך יברך ישראל"[17], מספר כ"ג — הגימטריא דטובו, מספר כ"ד — „ושמתי כדכד שמשותיך"[18], מספר כ"ה — „כה תברכו את בני ישראל"[19], כ"ו — מספר שם המפורש — הוי'[20], כ"ז — בגימט' ז"ך, כ"ח — מספר כח, כ"ט — ימי החודש, שלשים חודש מלא, וכיו"ב.

וטעם הדבר — כיון שישנו ציווי והוראה ונתינת־כח „מעלין בקודש ו(עאכו"כ ש)אין מורידין"[21], שהוא בתקפו בכל ימי החודש, גם (בחציו השני של החודש)

---

13) ושייך גם לחג הגאולה י"ט כסלו — ששלימות הגאולה די"ט כסלו היתה רק כשחזר רבינו הזקן מפטרבורג לוויטבסק (שאז חשיב „חזר לבוריי" לענין ברכת הגומל (ראה סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פי"ג ה"ה)) — ביום ב' דחנוכה" (לקו"ד ח"א יב, א).

14) להעיר שבכמה ענינים שוים חנוכה ופורים (ראה ס' השיחות תש"נ ח"א ע' 184. ושי"נ).

15) להעיר שמילוי ושלימות הלבנה — „חצי כ"ט י"ב תשצ"ג" (כ"י או"ח סתכ"ו) — הוא בין י"ד לט"ו (וראה לקמן הערה 27).

---

*) נוסף על הגאולה ממאסרו השני בנר ג' (ונר ה') דחנוכה (ראה ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 156 הערה 10).

---

16) תהלים עג, א.

17) ויחי מח, ב.

18) ישעי' נד, יב.

19) נשא ו, כג.

20) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

21) ברכות כח, א. ושי"נ.

לאחרי מילוי ושלימות הלבנה, שמיום ליום הולך וניתוסף עוד יותר.

ועפ"ז צריך להבין תוכן הענין דמיעוט הלבנה בחציו השני של החודש, שלאחרי המילוי והשלימות הולכת ומתמעטת מיום ליום – שלכאורה ה"ז היפך הכלל ד"מעלין בקודש ו(עאכו"כ ש)אין מורידין"?!

ד. ויש לומר הביאור בזה:

לבנה וחמה הם מקבל ומשפיע, שהלבנה "לית לה מגרמה כלום"[22], ומקבלת אורה מהחמה, ואופן ההשפעה הוא שבתחלה מקבלת רק מעט אור, מולד הלבנה – נקודה בלבד, ומיום ליום מוסיף והולך בהאור שמקבלת מהחמה, עד ליום הט"ו ש"נתמלא דיסקוס של לבנה"[23], "קיימא סיהרא באשלמותא"[24], שנתמלא ונשלם האור שמקבלת הלבנה מהחמה.

אבל, כיון שגם כשנתמלא ונשלם אור הלבנה ה"ה עדיין בבחי' מקבל, אין זה תכלית השלימות דהלבנה שנעשית כמו החמה ואינה צריכה לקבל אור מהחמה, כמ"ש[25] "והי' אור הלבנה כאור החמה", כמו שהיתה קודם מיעוטה, שהיו "שני המאורות הגדולים"[26].

ויש לומר, שכשנתמלא אור הלבנה שמקבלת מהחמה, נעשית שלימות נעלית יותר שהלבנה היא כמו החמה[27] ("והי' אור הלבנה כאור החמה"), ע"י התגלות דרגא נעלית יותר משניהם שנעשית כתר אחד לשניהם[28], ושלימות זו מתבטאת בהיחס שבין הלבנה להחמה בחציו השני של החודש, כדלקמן.

ה. ביאור הדברים[29]:

סיבת השינוי בין חציו הראשון של החודש, שמיום ליום מוסיף והולך אור הלבנה, לחציו השני של החודש, שמיום ליום פוחת והולך אור הלבנה, היא, מפני שבחציו הראשון של החודש הולכת ומתרחקת הלבנה מהחמה, וככל שמתרחקת מהחמה מיום ליום הולך וגדל אורה, ובחציו השני הולכת ומתקרבת אל החמה, וככל שמתקרבת יותר אל החמה מיום ליום הולך ומתמעט אורה.

וטעם הדבר – לפי שהיחס שבין המשפיע (חמה) והמקבל (לבנה) הוא באופן שכאשר המקבל הוא בקירוב אל המשפיע אין המקבל יכול להשפיע ולהאיר (מצד הביטול שלו לקבל ההשפעה), וככל שמתרחק מן המשפיע מתחיל גם הוא להשפיע ולהאיר (האור שמקבל מהמשפיע).

---

22) זהר ח"א קפא, א. וראה שם לג, ב. ח"ב רטו, א. ועוד.

23) שמו"ר שבהערה 2.

24) החילוק בין ב' הלשונות – ראה לקמן הערה 27.

25) ישעי' ל, כו.

26) בראשית א, טז.

27) ובפרטיות יותר: מילוי הלבנה ("נתמלא דיסקוס של לבנה"), שעיקרו מילוי החסרון – הוא מילוי הפגימה ע"י שלימות האור שמקבלת מהחמה, ושלימות הלבנה ("קיימא סיהרא באשלמותא"), שעיקרו השלימות היתירה על מילוי החסרון – היא השלימות האמיתית שנעשית כמו החמה.

ועפ"ז יומתק שמילוי ושלימות הלבנה הוא בין י"ד לט"ו (כנ"ל הערה 15) – שבזה מרומזים ב' ענינים אלו: י"ד – מדגיש בעיקר מילוי החסרון, "די (י"ד) מחסורו אשר יחסר לו", וט"ו מדגיש בעיקר השלימות היתירה, באופן של עשירות (לא י"ד שדל"ת מורה על דלות, שלכן זקוק למילוי החסרון, אלא י"ה, שה"א מורה על עשירות (ראה שיחת מוצאי שושן פורים תשמ"ט. ושי"נ)).

28) סה"מ תקס"ח ע' קה. וראה ספר הערכים-חב"ד מע' אור הלבנה ע' שיג ואילך. ושי"נ.

29) בהבא לקמן – ראה סידור (עם דא"ח) קסב, ד ואילך. תו"ח שמות שעא, ב. סה"מ פר"ת ע' קנט ואילך. ועוד.

ויש לומר, שהקירוב דהלבנה אל החמה בחציו השני של החודש הוא [לא רק לצורך התחדשות היחוד דשמשא וסיהרא (משפיע ומקבל) בהמולד דהחודש שלאח"ז (ע"י המיעוט מיום ליום שהו"ע הביטול דהמקבל, "כי יפקד מושבך"[30], כדי שיוכל לקבל השפעה נעלית יותר מהמשפיע, "ונפקדת"[30*]) — שזהו ענין בפ"ע ששייך (בעיקר) לחודש שלאח"ז — אלא גם (ובעיקר)] קירוב להעצם שלמעלה גם מהאור דהחמה (כתר אחד לשניהם), שהקירוב לדרגא זו מתבטא במיעוט האור, כי, אור הוא גילוי מן העצם, שהעצם הוא בהעלם (העלם שלמעלה מגילוי), ורק הארה מהעצם מתגלה באור, ולכן, מיעוט האור מיום ליום מורה שמיום ליום הולך וגדל הקירוב להעצם שלמעלה מהאור (העלם שלמעלה מגילוי), שעי"ז נעשית הלבנה כמו החמה, ועד — כתר אחד לשניהם.

ובעומק יותר[31]:

הכלל שהעצם הוא בהעלם והאור הוא בגילוי, הוא, ביחס להזולת, שכיון שאינו יכול לקבל העצם אלא הארה ממנו בלבד, לכן קורא לההארה "אור", ולהעצם "העלם" (חושך): אבל ביחס להעצם ה"ז להיפך — שההארה היא חושך לגבי העצם שהוא ה"אור".

ומזה מובן שהצורך במיעוט האור כדי להתקרב להעצם אינו אלא כל זמן שנשאר בגדר של מציאות בפ"ע (זולת) שאינו יכול לקבל את העצם (שנשאר ב"העלם"), אבל, כשמתאחד עם המשפיע ועד לאופן שנעשה כמו המשפיע, שאין ביניהם יחס של משפיע ומקבל, אלא שניהם שוים ("והי' אור הלבנה כאור החמה"), אזי העצם הוא בהתגלות.

ועפ"ז י"ל שמיעוט האור בחציו השני של החודש אינו אלא מיעוט בדרגא של "אור" (הארה בלבד) מפני הקירוב להעצם שלמעלה מהארה, אבל, לא מיעוט בהגילוי (כיון שהעצם בא ומוסיף בהתגלות), שלכן, הולך וניתוסף בהמנין (שמורה ומדגיש התגלות הדבר) דימי החודש (ט"ז, י"ז, י"ח וכו') ע"י בנ"י[32], כיון שהולך וניתוסף בהתגלות העצם (שלמעלה מהתגלות האור).

ו. ויש לומר, שענין זה מודגש ביותר בה"קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש כסלו:

חודש כסלו הוא חודש השלישי בחדשי החורף, המכוון לחודש השלישי בחדשי הקיץ — החודש דמתן תורה, "ירחא תליתאי"[33], ודוגמתו בחודש כסלו, החודש דמתן תורה דתורת החסידות, בי"ט כסלו, שהוא ראש השנה ומתן תורה[34] דתורת החסידות[35].

והענין בזה — כידוע שמתן תורה הוא "יום חתונתו"[36], החתונה (נישואין) דהקב"ה עם כנס"י, אשר, ההתחלה בזה היא באופן שהקב"ה הוא המשפיע וכנס"י

---

30) ש"א כ, יח.

31) ראה סה"מ פר"ת שבהערה 29.

32) אף שבהלבנה אין זה באופן של התגלות, שמיום ליום הולך ומתמעט אור הלבנה — כי, אמיתת ושלימות הענין ד"והי' אור הלבנה כאור החמה", שהמקבל נעשה כמו המשפיע ממש (שאז העצם הוא בהתגלות), הוא, בישראל דוקא, שישראל (לבנה) וקוב"ה (חמה) כולא חד (כדלקמן בפנים).

אלא, שגם בישראל צ"ל ענין הביטול (התוכן דמיעוט האור) כדי שיתגלה הענין ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" (ראה סה"מ מלוקט ח"ו ע' כט).

33) שבת פח, א.

34) להעיר מהשייכות דמ"ת לר"ה — שבתפלת מוסף דר"ה (בפסוקי שופרות) מזכירים השופר דמ"ת.

35) ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. ריז.

36) תענית כו, ב — במשנה.

היא המקבל, אבל, תכלית השלימות בזה היא כשהקב"ה וכנס"י נעשים חד ממש בביכול, שכנס"י אינה צריכה כביכול לקבל מהקב"ה, כיון שמתגלה ש"ישר־אל[37] וקוב"ה כולא חד"[38].

ומרומז גם ב"חודש השלישי" — כ־ידוע[39] ש"שלישי" מורה על החיבור וה־יחוד דעליון (אחד) ותחתון (שנים) כפי שנעשים מציאות אחת.

ועפ"ז י"ל, שבמילוי ושלימות הלבנה בי"ד וט"ו[40] דחודש השלישי, החודש דמתן תורה, "יום חתונתו", נעשית תכלית השלימות דהנישואין דהקב"ה וכנס"י — "והי' אור הלבנה כאור החמה", שהלבנה (כנס"י) אינה צריכה לקבל מהחמה (הקב"ה, "שמש הוי'"[41]), כיון שנעשית בעצמה כמו החמה, שזהו"ע ד"ישראל (לבנה) וקוב"ה (חמה) כולא חד".

ז. ובעומק יותר — מודגש ענין זה בה"קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש כסלו (חודש השלישי דחדשי החורף) יותר מבחודש סיון (חודש השלישי ד־חדשי הקיץ):

החילוק שבין חדשי הקיץ לחדשי החורף[42] — שבחדשי הקיץ מאיר אור וחום השמש (חמה) בתוקף ובגילוי יותר מאשר בחדשי החורף, שקיץ הוא זמן החום, והימים ("ויקרא אלקים לאור יום"[43]) ארוכים מהלילות, וחורף הוא זמן הקור, והלילות ארוכים מהימים, בעיקר ותמצית כל הארצות[44], ארץ הקודש.

וענינו בעבודה, שבחדשי הקיץ מודגש בעיקר הגילוי ד"שמש הוי'" (חמה), מלמעלה למטה, משא"כ בחדשי החורף מודגשת בעיקר עבודתם של ישראל (לבנה), מלמטה למעלה[45].

ולכן: בה"קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש השלישי בחדשי הקיץ — כיון שעיקרו מצד הגילוי ד"שמש הוי'", ולא (כ"כ) מצד עבודתם של ישראל (לבנה), ניכר עדיין החילוק דמשפיע (חמה) ומ־קבל (ולבנה), ובמילא הו"ז עדיין שלימות הלבנה כפי שמקבלת מן החמה; וכה־"קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש ה־שלישי בחדשי החורף — כיון שעיקרו מצד עבודתם של ישראל (לבנה), מוד־גשת בזה תכלית השלימות דהנישואין (מ"ת), שאין זה באופן של משפיע ומקבל, אלא באופן שהמקבל נעשה כמו המשפיע ("והי' אור הלבנה כאור ה־חמה"), "ישראל וקוב"ה כולא חד".

ח. ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בהשם "כסלו"[46] — שמו המיוחד של חודש השלישי דחדשי החורף:

"כסלו" — כולל ב' התיבות "כס" "לו"[47]: "כס" — מלשון כיסוי, העלם, ו"לו" — שמספרו ל"ו, הגימטריא ד"אלה" — מורה על הגילוי, ששה פעמים ששה. וחיבור שניהם בתיבה אחת — "כסלו" — מורה על חיבור ההעלם והגילוי, היינו, שהעצם (שהוא בהעלם אצל המקבל) בא בהתגלות, כיון שאין זה באופן של משפיע ומקבל, אלא באופן שנעשים חד ממש (כנ"ל ס"ה).

---

37) ראה זח"ג עג, א.

38) ראה סה"מ מלוקט ח"ד שבהערה 32.

39) ראה לקו"ש חכ"א ע' 111. ושי"נ.

40) ראה לעיל הערה 15.

41) ראה לקו"ש חי"ח ע' 310. ושי"נ.

42) ראה לקו"ש חט"ז ע' 382. ושי"נ.

43) בראשית א, ה.

44) ראה תענית יו"ד, רע"א.

45) כמודגש גם בענין הגשמים שבהם נאמר "ואד יעלה מן הארץ" (שם ב, ו).

46) ולהעיר, ששם זה נתפרש גם בכ"ד ספרי קודש (זכרי' ז, א. נחמי' בתחלתו), תורה שבכתב.

47) לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. רכב.

ומודגש גם בהיו"ט שבסיומו וחותמו של חודש כסלו, היו"ט דחנוכה — שעם היותו בסיומו של החודש, כשאור הלבנה הולך ומתמעט מיום ליום, מודגש בו בפועל ובגלוי הענין ד„מוסיף והולך", „יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך"[48], שמיום ליום הולך וניתוסף באור — שבזה מודגש שהמיעוט דאור הלבנה אינו אלא מיעוט בדרגא של „אור" (הארה בלבד) מפני הקירוב להעצם שלמעלה מהארה, אבל, לא מיעוט בההתגלות, שהרי מיום ליום הולך ומאיר יותר ויותר, שני נרות, שלש נרות וכו', שהולך וניתוסף בהתגלות העצם (כנ"ל ס"ה).

ט. עפ"ז יש לבאר הטעם שהקביעות דראש השנה לתורת החסידות, חג ה־חגים, היא (לא כהקביעות דשאר החגים הקשורים עם מילוי ושלימות הלבנה, אלא) לאחרי מילוי ושלימות הלבנה:

המעלה המיוחדת דראש השנה ומתן תורה דתורת החסידות, חג החגים — שבו מתחילה ההתגלות דתורתו של משיח, טעמי תורה („סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[49]), „תורה חדשה מאתי תצא"[50], באין־ערוך להתגלות שהיתה במתן־תורה[51], כמארז"ל[52] „תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח"[53].

ומהחידושים העיקריים בימות המשיח לגבי מתן תורה הו"ע הנישואין — כד־איתא במדרש[54] „משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות, כיון שבא לקחתה כתב לה מתנות רבות כבעל, כך העולם הזה אירוסין היו[55], שנאמר[56] וארשתיך לי לעולם, ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד, שנאמר[57] החודש הזה לכם, אבל לימות המשיח יהיו נישואין, שנאמר[58] כי בועליך עושיך, באותה שעה מוסר להם את הכל, שנאמר[59] והמשכי־לים יזהירו כזהר הרקיע[60] ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" — שעיקר ושלימות היחוד דכנס"י עם הקב"ה ש־נעשים חד ממש (נישואין) הוא „לימות המשיח", שאז יקויים היעוד „והי' אור הלבנה כאור החמה", שישראל הם לא רק כמו לבנה שמקבלת מהחמה („לא מסר להם אלא הלבנה בלבד"), אלא שהם כמו החמה („מוסר להם את הכל", גם החמה[61]), כיון שמתגלה ש„ישראל ו־קוב"ה כולא חד".

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בה־קביעות דר"ה ומ"ת דתורת החסידות (התחלת גילוי הנישואין לימות המשיח) לאחרי מילוי ושלימות הלבנה[62] — שבזה

48) שבת כא, ב.

49) פרש"י שה"ש א, ב.

50) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

51) אף שכוללת בהעלם ובכח גם ה„תורה חדשה" שתתגלה לעתיד לבוא, שהרי, מתן־תורה הו"ע חד פעמי (המשך תרס"ו ע' כג. תקמו. ועוד).

52) קה"ר פי"א, ח. וראה שם רפ"ב.

53) וי"ל שגם מטעם זה נקרא „חג החגים" — להיותו באין־ערוך לכל החגים הקשורים עם מתן־תורה.

54) שמו"ר ספט"ו.

55) כמ"ש לקמן (פל"ג, ז) א"ת מורשה אלא מאורסה (פי' מהרז"ו).

56) הושע ב, כא.

57) בא יב, מב.

58) ישעי' נד, ה.

59) דניאל יב, ג.

60) „הרקיע דנקט קרא הוא הרקיע שעל ראשי החיות . . והרקיע זה יש לו כמה מעלות יותר מן השמש, וא"כ, כשימסור לישראל רקיע זה, לא כ"ש שימסור להם השמש" (פי' ידי משה).

61) ראה הערה הקודמת.

62) משא"כ האירוסין דמ"ת („העוה"ז אירוסין היו") הם בימי החודש שלפני מילוי ושלימות הלבנה, כשהולך וניתוסף באור הלבנה שמקבלת מן החמה.

מרומזת השלימות דשלימות דהלבנה (לאחרי ובהוספה על קבלת אור החמה בשלימות) שמתקרבת אל החמה להתאחד עמה ולהיות כמותה ממש, שיהי' אור הלבנה כאור החמה.

ובפרטיות יותר — הקביעות היא ביום השלישי שמתברך מיום השבת שחל בט"ז[63] כסלו שבו מתחילה התקרבות הלבנה אל החמה להיות כמותה[64], לאחרי ועי"י ההכנה דמילוי ושלימות הלבנה בערב שבת (בין י"ד לט"ז כסלו), והמשכו ביום הרביעי[65] — כי: ביום השלישי („יום תליתאי בירחא תליתאי"[33]) הוכפל בו כי טוב[66], „טוב לשמים וטוב לבריות"[67], שהר"ע החיבור דעליון ותחתון (שמים ובריות, משפיע ומקבל, חמה ולבנה) שנעשים מציאות אחת, וביום הרביעי נבראו וניתלו „שני המאורות הגדולים", שהלבנה אינה מקבלת מהחמה, אלא שניהם שוים, כתר[68] אחד לשניהם. וביום החמישי — יום הברכה לכל החי[69], יום הששי — שנאמר בו[70] „כי טוב" ו„טוב מאד".

י. ויש לקשר זה עם פרשת השבוע — הפרשה דערב שבת ודיום השבת, פרשת וישלח, והפרשה דיום השלישי ויום הרביעי (י"ט וכ"ף כסלו), פרשת וישב (שמתחילין לקרותה במנחה שבת פרשת וישלח):

החידוש שבעבודתו של יעקב בפרשיות וישלח (וישלח יעקב) וישב (וישב יעקב) לגבי עבודתו בפרשיות ויצא (ויצא יעקב) ותולדות („אלה תולדות יצחק" („יעקב ועשו האמורים בפרשה"[71]), שפרשיות וישלח וישב הם בגמר עבודת הבירורים (הן הבירורים דלבן והן הבירורים דעשו), ועד כדי כך שיעקב מוכן כבר להמעמד ומצב דימות המשיח, שלכן: (א) „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר"[72], ששלח להודיעו ש„נגמר ונשלם . . בתכלית השלימות . . הבחי' ומדרגות . .

---

63) ועפ"ז יומתק שהגילוי שי"ט כסלו הוא „ראש השנה לחסידות" הוא במכתב שתאריך כתיבתו בט"ז כסלו (כנ"ל הערה 7).

64) אבל, לא באופן של מיעוט האור, אלא אדרבה, שהולך ומוסיף בהתגלות העצם, כמודגש בהוספה במנין (שמורה על הגילוי) מט"ו לט"ז (כנ"ל ס"ה).

וי"ל, שענין זה מודגש ביותר במספר י"ט (י"ט כסלו), שרומז על המילוי* דשם הוי', שמילוי הוא גילוי ההעלם (תו"א בראשית ו, ד), היינו, שהעצם בא בהתגלות**.

ועפ"ז יומתק של"ג בעומר, מ"ת דנסתר דתורה (המשך תרס"ו ע' ריט. ועוד), חל ביום י"ח בחודש — כי, מ"ת דנסתר דתורה הוא באופן שהעצם נשאר בהעלם, שאינו חודר ומתגלה בהמקבל, ולכן קביעותו ביום י"ח, „חי", בדוגמת עצם החיות (חי בעצם) שאינו בא בגילוי, משא"כ מ"ת דתורת החסידות שמבארת נסתר דתורה באופן של הבנה והשגה, שהעצם בא באופן של התגלות, קביעותו ביום י"ט, המילוי דשם הוי', גילוי ההעלם, כנ"ל. ועצ"ע. ואכ"מ.

65) כידוע שהגאולה היתה ביום ג' (י"ט) לפנות ערב, ונמשכה בליל ד' (כ'). — ולכן נקבע הזמן העיקרי של ההתוועדות די"ט כסלו בלילה שבין י"ט לכ' (ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 155. ושי"נ).

*) מילוי אלפין — (י)וד (ה)א (ו)או (ה)א — בגימטריא י"ט.

**) ועפ"ז י"ל ש„י"ט" ו„כסלו" ענינם אחד — כיון שגם „כסלו" (החיבור ד„כס" ו„לו") מורה על גילוי ההעלם, התגלות העצם (כנ"ל ס"ח).

66) ב"ר פ"ד, ו. פרש"י בראשית א, ז.

67) קידושין מ, א. וראה אוה"ת בראשית לג, ב. ועוד.

68) „כתר" דייקא — ששייך להקביעות בימי החודש בכ"ף כסלו, כ"ף ר"ת כתר, ועשרים בגימטריא כתר (לקו"ת שה"ש לה, ג).

69) כתובות ה, א.

70) בראשית א, כה. שם, לא.

71) פרש"י ר"פ תולדות.

72) ר"פ פרשתנו.

כולם נתבררו ונתקנו כו'"[73], והגיע הזמן לילך יחדיו להגאולה[74], „אבוא אל אדוני שעירה"[75], כמו „בימי המשיח, שנאמר[76] (בסיום וחותם ההפטרה דפרשת וישלח) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[77], (ב) „וישב יעקב", „ביקש יעקב לישב בשלוה"[78] — וישב בשלוה בפועל עד שקפץ עליו רוגזו של יוסף, ועוה"פ בשלוה בארץ מצרים (קל"א — קמ"ז לחייו), ועד דזמן קיום היעוד דה„שלוה" האמיתית שבימות המשיח, שאז יהי' שלימות הענין ד„פדה בשלום נפשי"[79], כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי[80] שאמיתת ושלימות הענין ד„פדה בשלום נפשי" יהי' בימות המשיח (באופן נעלה יותר אפילו מכמו שהי' בזמן דוד ושלמה[81]).

והחילוק שבין מעמדו ומצבו של יעקב כשעוסק בעבודת הבירורים למעמדו ומצבו בגמר עבודת הבירורים (שמוכן לימות המשיח), הוא, ע"ד ובדוגמת החילוק בין מעמדה ומצבה של הלבנה כפי שמקבלת מהחמה למעמדה ומצבה כששניהם שוים:

יעקב נמשל ללבנה, „המאור הקטן"[26], ויעקב נקרא קטן, „מי יקום יעקב כי קטן הוא"[82], ולכן „הקטן מונה לקטן"[83].

וע"פ הידוע שמיעוט הלבנה („לכי ומעטי את עצמך"[84] להיות „מאור הקטן") הוא מפני שבירת הכלים דתוהו שנפלו ניצוצות הקדושה למטה, ולכן נעשית הירידה דספירת המלכות (לבנה) להיות בבחי' מקבל, לירד לבי"ע כדי לברר הניצוצות דתוהו — נמצא, שמעמדה ומצבה של הלבנה שצריכה לקבל מהחמה הוא לצורך עבודת הבירורים, אבל בגמר עבודת הבירורים, לא תהי' הלבנה בבחי' מקבל, אלא יהי' אור הלבנה כאור החמה, „שני המאורות הגדולים"[85].

---

73) תו"א ר"פ פרשתנו. ובארוכה תו"ח שם. ובכ"מ.

74) וי"ל שזהו א' הטעמים ששלח „מלאכים ממש" (פרש"י ר"פ פרשתנו), מבלי להתחשב בכבודם של המלאכים (שלא להטריחם), ועוד ועיקר, מבלי להתחשב בכך שבשעה שהולכים בשליחותו (של יעקב) אינם יכולים למלא שליחותו של הקב"ה (כיון ש„אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות" (פרש"י וירא יח, ב)) — מפני גודל החשיבות שבשליחות זו בנוגע להגאולה, שהיא תכלית השלימות דכל הבריאה כולה (כולל גם בריאת המלאכים).

75) פרשתנו לג, יד.

76) עובדי' בסופו.

77) פרש"י פרשתנו שם.

78) פרש"י ר"פ וישב.

79) ומודגש ביותר ביום השלישי דפרשת וישב — כיון שהפסוק „פדה בשלום נפשי" הוא בשיעור תהלים דיום השלישי כפי שנחלק לימי השבוע (כנ"ל ס"א). ולהעיר, ש„שלישי" הו"ע השלום, כיון שעל ידו נעשה החיבור והיחוד דעליון ותחתון (כנ"ל ס"ו־ט).

80) ד"ה פדה בשלום נפשי בשערי תשובה (ח"א פי"א — נה, ד). — ויש לומר, שהביאור ב„שערי תשובה" רומז על השייכות דימות המשיח לעבודת התשובה, „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה . . ומיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), ו„משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא" (ראה זח"ג קנג, ב), כי, עבודת התשובה עיקרה מצד עבודתם של ישראל (לבנה), ובזה מודגש יותר הענין ד„ישראל וקוב"ה כולא חד" („והי' אור הלבנה כאור החמה"), ע"ד האמור לעיל (ס"ז) במעלת חודש השלישי דחדשי החורף לגבי חודש השלישי דחדשי הקיץ.

81) וי"ל, שבזמן דוד ושלמה, דור הי"ד והט"ו שבו נתמלא דיסקוס של לבנה (שמו"ר שבהערה 2), מודגש בעיקר מילוי ושלימות אור הלבנה שמקבלת מהחמה, ובימות המשיח תהי' שלימות הלבנה כמו החמה, ששניהם שוים.

82) עמוס ז, ב־ה. וראה חולין ס, ב.

83) ב"ר שבהערה 12.

84) חולין שם.

85) ראה גם סה"מ פר"ת ע' קסז.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בתוכן פרשת וישלח — „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" — שיעקב ששרשו מעולם התיקון, שלח מלאכים לפניו ממש, לבחי' שלמעלה ממנו במדרגה, אל עשו אחיו לשרשו בעולם התוהו (כיון שע"פ שייכותו ליעקב ה"ז עשו שנתברר וחזר לשרשו בבחי' המקיפים דתוהו), „כדי להמשיך בחי' המקיפים דתהו אליו למטה בתיקון שהוא בחי' האור פנימי, ויאיר המקיף בפנימי ויתייחדו יחד"[85], וזהו גם תוכן הענין דחיבור ויחוד לבנה וחמה (יעקב ועשו[86], אור פנימי ואור מקיף, ממכ"ע וסוכ"ע), ועד שהלבנה אינה מקבלת מהחמה (כיון שכבר נגמר ונשלם בירור הניצוצות דתוהו, שלצורך זה הי' מיעוט הלבנה להיות בבחי' מקבל, כנ"ל), אלא אור הלבנה נעשה כאור החמה, ששניהם שוים[87].

יא. וכל זה מודגש ביותר בדורנו זה:

ובהקדמה — שאף שמצד יעקב נגמרו ונשלמו כל עניני הבירורים וכבר אז (כשוישלח יעקב) היתה יכולה וצריכה להיות הגאולה [שלכן שלח מלאכים לעשו להודיע שהגיע הזמן ד„ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", ו„ביקש לישב בשלוה" (כנ"ל ס" י)], מ"מ, לא בא ענין זה בפועל מצד (וב)העולם.

אבל, לאחרי „מעשינו ועבודתינו" דכל בנ"י במשך כל הדורות, כולל ובמיוחד לאחרי גילוי תורת החסידות בי"ט כסלו, שאז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה"[88], ומוסיף והולך ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעל ידו הופצו המעיינות חוצה בכל קצוי תבל — כבר נגמרו ונשלמו כל הענינים גם מצד (וב)העולם, כפי שהודיע והכריז שכבר נשלמו כל עניני העבודה, גם „צחצוח הכפתורים", והכל מוכן לביאת המשיח.

ומזה מובן שהמשך העבודה שלאח"ז (כל זמן שמשיח צדקנו מתעכב מאיזו סיבה (בלתי ידועה ומובנת כלל)) אינו „עבודת הבירורים" (שהרי כבר נסתיימה ונשלמה עבודת הבירורים)[89], אלא, עבודה מיוחדת להביא ההתגלות בפועל בעולם.

יב. ויש לומר, שהמעלה המיוחדת בדורנו זה מרומזת בהפטרה דפרשת וישלח — „והי'[90] בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש גו' וירשו הנגב את הר עשו כו' וגלות גו' עד צרפת גו' ירשו את ערי הנגב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו":

מהחידושים של (יוסף וההמשך ד)„בית יוסף" שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ששמו הראשון יוסף), לגבי הדורות שלפנ"ז עד לדורו של רבינו

---

86) „הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן" (ב"ר שם).

87) ולהעיר, שבחלק הפרשה השייך ליום רביעי דפ' וישב — כ"ף כסלו — מדובר אודות לידת זרח ופרץ, שהם בדוגמת חמה ולבנה: „זרח על שם החמה שהיא זורחת תמיד, ופרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים ונכנית לעתים . . והיו תאומים כי הלבנה מותאמת בחכמה כו'" (רמב"ן וישב לח, כט). וראה לקמן הערה 97.

88) ראה ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

89) במכ"ש וק"ו מאופן עבודתו של יעקב לאחרי שחשב שעשו נתברר כבר, גם לאחרי ששבו המלאכים ואמרו שלא נתברר עדיין כלל — שלא עסק ב„עבודת הבירורים" (לברר את עשו), אלא עסק ב„העלאת מ"נ להמשיך מ"ד דמקיף דתהו" ע"י המנחה (תו"א פרשתנו כד, רע"ד).

90) עובדי' א, יח ואילך.

הזקן („בית יעקב"[91]) — שעל ידו נעשה הפצת המעיינות חוצה בכל קצוי תבל ממש, עד לחוצה שאין חוצה ממנו, כ־מדינת צרפת, אשר, בזמנו של רבינו הזקן (וכן בזמנם של רבותינו נשיאינו שלאח"ז) לא הי' גילוי בקביעות כ"כ הפצת תורת החסידות במדינת צרפת, להיותה תחתון למטה (ועד כדי כך שרבינו הזקן חשש לנצחונה של צרפת כו'[92]), ודוקא בדורנו זה, ע"י „בית יוסף", נעשה גילוי והפצת המעיינות גם במדינת צרפת[93], ביסוד שם ישיבת „תומכי תמי־מים" ע"ד כבליובאוויטש, ולכן, הגיע ב־פועל הזמן ש„ירשו את ערי הנגב", „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

ויש להוסיף ולהעיר ע"ד הרמז:

„צרפת" בגימטריא שבע מאות ו־שבעים (770), השלימות דמספר שבע, כפי שכל א' כלול מעשר (שבעים), וכפי שכל א' כלול ממאה (שבע מאות), ושני־הם יחד (שבע מאות ושבעים), וי"ל שבזה מרומז שבהבירור דמדינת צרפת, נגמר ונשלם בירור העולם שנברא בשבעת ימי הבנין בכל הפרטים ופרטי פרטים.

ולהעיר, שהבירור ד„צרפת" שמספרו „770" נעשה ע"י (ה„להבה" שמאירה מ)־„בית יוסף", ועד לבית יוסף כפשוטו, הבית שבו בחר ועד שקנהו ובו חי כ"ק מ"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, ומשם הולכת ונמשכת („מוסיף והולך") העבודה ד„בית יוסף" — שמספרו (מספר הבית כפשוטו) „770"[94].

ובעומק יותר — „צרפת" אותיות „פרצת", שבזה מרומז שגילוי והפצת המעיינות הוא בצרפת — פריצת כל ה־גדרים, ולא רק באופן שמצד פריצת כל הגדרים דהמעיינות באים הם גם בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, אלא יתירה מזה, שענין זה הוא גם מצד התחתון, כ־מודגש בכך ש„צרפת" אותיות „פרצת"[95], ועי"ז נעשה „פרצת[96] עליך פרץ"[97], „זה משיח, שנאמר[98] עלה הפורץ לפניהם"[99].

יג. ובדורנו זה גופא ניתוסף עוד יותר בכהנ"ל כש„קיימא סיהרא באש־למותא" דחודש כסלו בשנה זו:

ידוע ומפורסם הר"ת דשנה זו — „הי' תהא שנת נפלאות בה", „בכל (מכל כל)"[100], היינו, שהשנה עצמה וכל ה־ענינים שבה הם באופן של „נפלאות", „פלא" שלמעלה מנס[101], ו„פלאות" לשון רבים, ועד ל„נפלאות", נר"ן פלאות[102], ולכל לראש והוא העיקר — „כימי צאתך

91) להעיר מהשייכות המיוחדת דרבינו הזקן ליעקב (ראה בארוכה מעייני הישועה (קה"ת תשמ"ח) ע' 101 ואילך).

92) ראה ספר התולדות אדה"ז (קה"ת תשל"ו) ע' רנט (בהוצאת תשמ"ו — ח"ד ע' 1025) ואילך. וש"נ.

93) ראה גם ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 570 ואילך.

94) ראה לקמן ח"ב ע' 472 ואילך.

95) ובסגנון דלעיל — שהמקבל מתאחד עם המשפיע להיות כמותו, ע"ד „והי' אור הלבנה כאור החמה" (וראה לקמן הערה 97).

96) וישב לח, כט.

97) „פרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים ונבנית לעתים" (כנ"ל הערה 87). — וי"ל ש„נפרצת" (פירצה, מיעוט הלבנה) הוא גם מלשון פריצה, שבזה מרומז שבמיעוט הלבנה (בחציו השני של החודש) נכלל גם פריצת גדר הלבנה שמקבלת מן החמה להיות כמו החמה.

98) מיכה ב, יג.

99) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

100) נוסח ברכת המזון. וראה ב"ב טז, סע"ב ואילך.

101) ראה לקו"ש חט"ו ע' 368 הערה 16. וש"נ.

102) זח"א רסא, ב.

מארץ מצרים אראנו נפלאות"[103] („נפל־אות" גם לגבי יצי"מ[104]).

ובשנה זו עצמה כבר „קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש השלישי (שלימות של ג' חדשים, „בתלת זימני הוי חזקה"[105]), ועומדים בסמיכות ליום השלישי בחודש השלישי, מתן תורה דתורת החסידות[106], התחלת הגילוי דתורתו של משיח, שאז יהיו הנישואין דהקב"ה וכנס"י באופן ש„והי' אור הלבנה כאור החמה".

[ולהעיר, שענין זה מודגש גם בכך ששנה זו היא שנה שלימה, שחשון וכסלו שניהם שלמים (ג' חדשים שלמים בהמשך אחד), ושנה תמימה (תמימות יתירה[107]), שניתוסף בה חודש העיבור[108] – דיש לומר, שבשנה שלימה (שלימות החדשים חשון וכסלו) מודגשת שלימות (חדשי) הלבנה (כפי שמקבלת מהחמה), ובשנה תמימה (הוספת חודש העיבור[109]) מודגשת שלימות הלבנה שנעשית כמו החמה, כיון שע"י חודש העיבור משתווית שנת הלבנה לשנת החמה, מעין ודוגמת „והי' אור הלבנה כאור החמה"].

ויש לקשר זה עם דרושי חתונה שאמרם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[110*] (שנדפסו מחדש ובתוספת ביאור כו'[111]) – דרושים בתורת החסידות השייכים לחתונה – שבזה מודגשת ביותר השייכות לחתונה דכנס"י עם הקב"ה לימות המשיח, שאז יהי' עיקר ושלימות הגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא".

ומזה מובן שבימינו אלה ממש צריכים רק לפתוח את העיניים ולראות את המציאות בפועל ממש[112] – היינו שיושבים יחד עם הקב"ה („ישראל וקוב"ה

103) מיכה ז, טו.

104) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ושי"נ.

105) ב"מ קו, ריש ע"ב. ושי"נ.

106) ובשנה זו מלאו תשעים שנה להכרזה שי"ט כסלו הוא ראש השנה לתורת החסידות (ט"ז כסלו תרס"ב – תשנ"ב), שמאז ניתוסף „שטורעם" מיוחד בהפצת המעיינות חוצה ע"י „חיילי בית דוד" שלוחמים „מלחמת בית דוד" ומנצחים את אלה „אשר חרפו עקבות משיחך" (כדברי כ"ק אדנ"ע בהשיחה הידועה) – כפי שכבר נעשה בשלימות בסיומה של שנת הפ"ט שמסיימים מזמור פ"ט (בגימט' פדה) בתהלים באופן ד„ברוך ה' לעולם אמן ואמן", ועתה נמצאים בשנת הצדי"ק, הקשורה עם ביאת משיח צדקנו ובנין ביהמ"ק השלישי, כסיום וחותם מזמור צדי"ק בפסוק „ויהי נועם גו' ומעשה ידינו כוננהו", שקאי על השראת השכינה בביהמ"ק השלישי (מדרש תהלים עה"פ), שזהו"ע הנישואין דהקב"ה וכנס"י, כדאיתא במדרש (שמו"ר שבהערה 55) בנוגע להמשכן, ושלימותו בביהמ"ק השלישי (וראה לקמן בשוה"ג להערה 110).

107) כולל גם השלימות ד„שבע שבתות תמימות תהיינה" כשהתחלת הספירה במוצאי שבת, תמימות כימי בראשית – שלימות משולשת (ראה לעיל ע' 12 ואילך. ושי"נ).

108) ערכין לא, א – במשנה.

109) ובהדגשה יתירה בשייכות לי"ט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות – שבו מתחילים ללמוד שיעורי התניא (כפי שנחלק לימי השנה) לפי החלוקה דשנה מעוברת.

110) בהחתונה ד„בית יוסף" בשנת תרפ"ט.

111) ביום א' פ' וישב, טו"ב כסלו – נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכל אחד ואחת שיחיו „קונטרס דרושי חתונה", בצירוף שתי שטרות של דולר לצדקה (המו"ל).

112) כלומר, לא זו בלבד שנשלמה העבודה וצריכים לפעול הגילוי בעולם (כנ"ל ס"א), אלא יתירה מזה, שישנו כבר בפועל ובגלוי, וצריכים רק לפתוח את העינים, כי מכבר „נתן לכם . . עינים לראות".

*) להעיר מהשייכות דשנת תרפ"ט ל„פרצת" – שהשלימות דהט' (שכל א' מהתשעה כלול מעשר) היא צ', די"ל שבזה מרומז שבשנת הצדי"ק נעשית שלימות הנישואין, שהו"ע הנישואין דכנס"י עם הקב"ה.

כולא חד" ב"שולחן ערוך"[113] לסעודת הנישואין, הסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר, שבסיומה "אומר לו (הקב"ה) לדוד (דוד מלכא משיחא) טול (כוס של ברכה) וברך, אומר להן, אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר[114] כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא"[115].

יד. והמעשה הוא העיקר[116]:

בבואנו מערב שבת שבו קיימא סיה־רא דחודש כסלו באשלמותא, והמשכו ביום הש"ק ומוצאי ש"ק (יום ראשון (שנקרא יום אחד, ש"הי' הקב"ה יחיד בעולמו"[117]), טו"ב כסלו), ג' ימים רצו־פים שיש בהם מעלה (קדושה) מיוחדת, והמשכם בח"י, ערב י"ט כסלו, ועאכו"כ בימי הגאולה י"ט וכ"ף כסלו, והמשכם בימים שלאח"ז עד לימי חנוכה — יש לערוך התוועדויות חסידותיות[*118] ("חסי־דישע פאַרברייינגענישן") בכל מקום ומקום, בכל מדינה, בכל עיר ובכל שכונה כו', ולא רק התוועדויות גדולות במקומות מרכזיים ועיקריים, אלא בכל מקום ומקום כפשוטו, כולל גם שבכל מקום פרטי תהי' ההתוועדות באופן של "עיקר" (ולא באופן שמקום פלוני הוא "עיקר", משפיע, ומקום פלוני הוא "טפל", מקבל), ולא זו בלבד שאין זה גורע בה"עיקר" שבמקום שני, אלא אד־רבה, שעי"ז ניתוסף יותר בשאר המקו־מות, בבחינת "קנאת סופרים תרבה חכ־מה"[119], ועד שכולם נעשים בבחינת "עיקר", ועד ל"עיקר שבעיקר" — שאינו צריך לקבל השפעה ממקום מרכזי ועיקרי, כיון שנעשה בעצמו כמו המקום המרכזי והעיקרי, ע"ד ובדוגמת שלימות הלבנה שהיא (לא רק בבחי' מקבל, אלא) כמו החמה.

וכדאי ונכון שכאו"א יערוך התווע־דות (ומה טוב — ג' התוועדויות[120], "ב־תלת זימני הוי חזקה") — עם עצמו (בכל עשר כחות נפשו[121]), עם בני ביתו, עם חבריו וידידיו וכיו"ב — כדי להדגיש עוד יותר שכאו"א הוא גם משפיע (ע"ד שלימות הלבנה שנעשית כמו החמה),

---

113) ובפרט לאחרי שלימות העבודה בכל הדורות בקיום ה"שולחן־ערוך" (דה"בית יוסף") עם ה"מפה" שעל ה"שולחן ערוך" (הגהות הרמ"א על השו"ע דהב"י) — כידוע הרמז במ"ש "ובני ישראל יוצאים ביד רמה", שרומז על הרמ"א, שלאורו הולכים כל בנ"י עד סוף כל הדורות, ועי"ז יוצאים מן הגלות אל הגאולה.

114) תהלים קטז, יג.

115) פסחים קיט, ב.

116) אבות פ"א מי"ז.

117) ב"ר פ"ג, ח. פרש"י בראשית א, ה.

---

*) כולל גם אחינו בנ"י הספרדים — כפי שמצינו בנר חנוכה שגם הספרדים (שבדרך כלל נוהגים כהב"י) נוהגים כהרמ"א, וכן לאידך, שהאשכנזים נוהגים כהספרדים, כמודגש בפסק הרמ"א כדעת הרמב"ם ולא כדעת התוספות (ראה ט"ז או"ח ר"ס תרעא). — ולהעיר גם מהפטרת פרשת וישלח: "גלות גו' **צרפת** (אשכנז) וגלות ירושלים אשר **בספרד** ירשו את ערי הנגב", החיבור והאיחוד דאשכנזים וספרדים בבירור וירושת אדום, ששייך לתוכן הענין דהדלקת נרות חנוכה "על פתח ביתו מבחוץ", כדי להאיר את החושך ("משתשקע החמה"), "עד דכליא רגלא דתרמודאי".

---

118) להעיר מפתגם בעל הגאולה ע"ד גודל הפעולה דהתוועדות חסידית יותר מפעולתו של מלאך מיכאל (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיג. ושי"נ).

119) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א. וראה אוה"ת ויצא ריח, ב ואילך.

120) אחת בעצמו ושתים ע"י שלוחיו, או שמשתתף בעצמו בשלשתן כיון שנערכות בזמנים שונים — בליל י"ט כסלו, ביום י"ט כסלו, ובפרט קרוב לסיומו ובאופן שיומשך גם בליל כ' כסלו (כנ"ל הערה 65).

121) ראה "התמים" ח"ב ס"ע מה ואילך. לקו"ש ח"ב ע' 497 ואילך.

וכמ"ש[122] (בשייכות להגאולה) "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

ובהתוועדויות אלו יעוררו ויתעוררו[123] ("איש את רעהו יעזורו"[124]) להוסיף בג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח, כדרשת חז"ל[125] על הפסוק "פדה בשלום נפשי", "כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני כו'", ועוד והוא העיקר, לא רק "כאילו פדאני לי ולבני", אלא "פדאני לי ולבני" בפועל ובגלוי.

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש (בהמשכה של התוועדות זו, עוד לפני תפלת המנחה) מתקיימת בקשת יעקב (בשם ועבור ובשליחות כביכול דכאו"א מישראל) "לישב בשלוה" (שקורין במנחה) בפועל ובגלוי (כיון שכבר לפנ"ז נתקיים היעוד "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"), ונתקיים "אך צדיקים גו' ישבו ישרים את פניך"[126], בביהמ"ק השלישי, ושם תערך ההתוועדות הגדולה דחנוכת ביהמ"ק השלישי במעמד כל בנ"י ("כל יושבי' עלי'"[127]), עוד לפני ימי חנוכה, ובימי חנוכה יתוסף עוד יותר ("מוסיף והולך") בשלימות הגאולה באופן ד"ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון"[128].

---

122) מלאכי בסופו.

123) ובלשון הרב הוא בעל הגאולה: "זה היום . . אשר בו . . יתעוררו אלפי לבבות בישראל לתשובה ועבודה שבלב כו'" (לקו"ד ח"א יט, ב).

124) ישעי' מא, ו.

125) ברכות ח, רע"א.

126) תהלים קמ, יד.

127) ערכין לב, סע"ב.

128) תהלים פד, ח.

שיחת מוצאי חג הגאולה י"ט־כ"ף כסלו ה'תשנ"ב
— ב"יחידות" כללית —

א. ענינו של חג הגאולה י"ט כסלו, "חג החגים"[1], מודגש בפסוק[2] "פדה בשלום נפשי" — כמובן מדברי בעל הגאולה במכתבו הידוע[3] "כשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום מה' שלום".

ובהקדמה — שנוסף על הפירוש בדברי בעל הגאולה ש"פדה בשלום נפשי" קאי על הגאולה שלו ("כשקריתי . . פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום"), ה"ז כולל גם הפירוש והתוכן ד"פדה בשלום נפשי" כפי שנאמר בקרא:

"פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי" — אמרו דוד המלך על הנצחון במלחמותיו בזכות הרבים שהיו בעזרתו להתפלל עליו[4], ועד שאפילו אנשי אבשלום היו מתפללין לנצחונו של דוד[5].

וכזה נכלל גם (והוא העיקר) "פדה בשלום נפשי" דדוד מלכא משיחא — הנצחון ד"מלך מבית דוד" ("מבית דוד ומזרע שלמה"[6]) ש"ילחם מלחמות ה'" ("מלחמת בית דוד") עד ש"נצח"[7] — כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי[8] שאמיתת ושלימות הענין ד"פדה בשלום נפשי" יהי' בימות המשיח (באופן נעלה יותר מכמו שהי' בימי דוד ושלמה).

ונוסף על הפירוש הפשוט בפסוק ישנו גם הפירוש בדברי חז"ל[9]: "אמר הקב"ה[10] כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני[11] מבין אומות העולם" — שקאי על פדיית השכינה ובנ"י שנמצאים יחד בגלות ונגאלים יחד[12].

ויש להוסיף בפירוש המשך הכתוב "כי ברבים היו עמדי" — ש"ברבים" ("מתפלל עם ה)ציבור") מודגש יותר ה־

---

1) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נעתק בהקדמת "היום יום". אג"ק שלו ח"ז ע' ל'. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 436 ואילך.

2) תהלים נה, יט (וראה לקמן הערה 25 והערה 36).

3) "היום יום" י"ט כסלו. אג"ק שלו סל"ח. ושי"נ.

4) פרש"י עה"פ. ועד"ז בפרש"י ברכות ח, רע"א.

5) ירושלמי סוטה פ"א סוף ה"ח.

6) סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. פיהמ"ש סנהדרין ר"פ חלק ביסוד הי"ב. אגרת תימן.

7) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

8) שערי תשובה ח"א ד"ה פדה בשלום פי"א (נה, ד).

9) ברכות שבהערה 4.

10) ויש לתווך הפירוש בדברי חז"ל עם הפירוש הפשוט בפסוק שאמרו דוד המלך — ש"דוד אמרו . . ע"ש שהשכינה אמרה פדה בשלום נפשי, עם מקרב לי, מלשון קרובים, דהיינו בני" (חדא"ג מהרש"א לברכות שם).

11) להעיר ממצות "פדיון הבן" ("פדה . . בני") — שהקב"ה צריך לפדות ופודה את כל אחד ואחת מבנ"י ("בני בכורי ישראל"), ובאופן ש"אבי הבן מברך שתים" (סוף פסחים), כמבואר בארוכה במק"א פרטי הענינים שבזה (לקו"ש חי"א ע' 42 ואילך).

12) ראה מגילה כט, א: "בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם . . ואף כשהן עתידים להגאל שכינה עמהם".

---

*) ועפ"ז י"ל שפירוש חז"ל הוא (לא רק ע"ד הדרוש, אלא) גם ע"ד הפשט.

מעמד ומצב ד„עמדי", כמארז"ל[13] „אבל בי' עשרה שכינתא שריא" [„אף שאינם מדברים בדברי תורה"[14], ועאכו"כ כש־עוסקים[15] בעניני תורה ומצוותי'"[16], „עשרה שיושבים ועוסקים בתורה[17] שכי־נה שרוי' ביניהם"[18]], ובמילא, מודגש יותר הענין ד„פדאני לי ולבני", שפדיית השכינה היא יחד עם פדיית בנ"י, עם „מקרב לי", הקרובים לי, שנמצאים „עמדי".

ב. ובביאור השייכות דכל הפירושים (גאולת רבינו הזקן, הגאולה דדוד המלך ודוד מלכא משיחא, וגאולת השכינה עם בנ"י) — יש לומר:

תוכנה של גאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו היא הפצת המעיינות חוצה, כ־ידוע[19] שעיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה" התחיל לאחרי פטרבורג. וכיון שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא[20], נמצא, שגאולת רבינו הזקן („כשקריתי . . פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום") קשורה עם ה„פדה בשלום נפשי" דדוד מלכא משיחא, וב־מילא גם עם ה„פדה בשלום נפשי" ד־הקב"ה ובנ"י, „פדאני לי ולבני מבין אומות העולם".

ובעומק יותר — שיפוצו מעינותיך חוצה הוא התוכן דביאת המשיח וגאולת השכינה ובנ"י, כי, התוכן דהפצת ה־מעיינות חוצה הוא שמתגלה בעולם ידי־עת אלקות, וככל שהולך וניתוסף יותר בהתגלות ידיעת אלקות בעולם, הולכים ומתקרבים יותר ל„אותו הזמן (ימות המשיח) . . (ש)לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . כמ"ש[21] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[22], שלא זו בלבד שהעולם לא יסתיר על אלקות (גלות השכינה), אלא אדרבה, שהעולם יהי' מכוסה לגמרי ב־„דעה את ה'" (תכלית השלימות דגאולת השכינה), ועאכו"כ בנ"י, ש„יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם"[22] (תכלית השלימות בהקירוב דישראל להקב"ה, „מקרב לי . . היו עמדי").

ג. ויש לומר, שביאת משיח צדקנו ע"ז ש„יפוצו מעינותיך חוצה" מרומזת בהמשך הפסוק (שהסיבה לכך ש„פדה בשלום נפשי", ביאת דוד מלכא משיחא, היא) „כי (מפני ש)ברבים היו עמדי":

„ברבים" — פירושו שישראל (לא נתקבצו ונתאחדו עדיין להיות לאחדים כאחד, מציאות אחת, אלא) הם במעמד ומצב של „רבים", „מפוזר ומפורד בין העמים"[23] (אע"פ שגם אז הו"ה „עם[23] אחד"[24]).

---

13) סנהדרין לט, א.

14) תניא אגה"ק סכ"ג.

15) כהתחלת המאמר: „כל העוסק בתורה כו'".

16) וכל ישראל בחזקת כשרות — שכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, עוסק תמיד בעניני תומ"צ, במעשה ובדיבור, ועאכו"כ במחשבה, שבה אין הגבלות שמבחוץ.

17) כולל גם „עסק (התורה ו)המצוות" בעשרה דוקא" (אגה"ק שם (בתחלתה). וראה לקו"ש ח"ה ע' 423 הערה 11. ע' 428 הערה 14).

18) אבות פ"ג מ"ו.

19) סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

20) אגה"ק דהבעש"ט — נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

---

*) ובפרט גמילות חסדים שהיא כללות כל המצוות (ראה תניא פל"ז. ובכ"מ).

---

21) ישעי' יא, ט.

22) רמב"ם בסיום וחותם ספרו משנה תורה.

23) לשון הכתוב — אסתר ג, ח.

24) ובפרט ע"י קיום מצות אהבת ישראל, כמ"ש רבינו הזקן בסידורו „נכון לומר קודם התפלה הריני

ואעפ"כ „היו עמדי" — שכל אחד מה„רבים" היו „עמדי" — עם דוד מלכא משיחא ועם הקב"ה, מצד בחי' היחידה[25] שבנפשו, שהיא ניצוץ מנשמתו של דוד מלכא משיחא, בחי' יחידה הכללית[26], שענינה „יחידה לייחדך"[27], שקשורה ומיוחדת[28] עם הקב"ה, „יחידו של עולם", באופן ש„ישראל (ע"י אורייתא) וקוב"ה כולא חד"[29].

ולא עוד אלא שממשיכים ומגלים אחדותו של הקב"ה בעולם („ברבים" כפשוטו, רשות הרבים) — ע"י העסק בלימוד והפצת התורה, ובפרט פנימיות התורה כפי שנתבארה בתורת החסידות, בחי' היחידה שבתורה[30], שבה מתגלה ומאיר ה„אור" שבתורה, כמודגש בלשון „אורייתא" („ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"), „אור ייתא"[31], שה„אור" עצמו (לא רק גילוי והתפשטות ממנו) בא ומתגלה בכל מקום, ולא רק בלשון הקודש, אלא גם בלשון תרגום, „ייתא", שהוא הממוצע בין לשון הקודש לשבעים לשון וממנו נמשך ונשפע בכל שבעים לשון[32] — שזהו תוכן הענין דהפצת המעיינות חוצה.

וכיון ש„ברבים היו עמדי", שגם בהיותם במעמד ומצב ד„מפוזר ומפורד בין העמים" („ברבים") יש בהם בחי' היחידה (הן בחי' היחידה שבנפשם והן בחי' היחידה שבתורה) הקשורה עם יחידו של עולם („עמדי"), ועל ידה מגלים אחדותו של הקב"ה בעולם („ברבים . . עמדי") — נעשה הענין ד„פדה בשלום נפשי", גאולה האמיתית והשלימה („פדאני לי ולבני מבין אומות העולם") ע"י משיח צדקנו.

ד. והדגשה מיוחדת בהענין ד„פדה בשלום נפשי" — בי"ט כסלו דשנה זו:

לכל לראש — מצד הקביעות די"ט כסלו בימי השבוע כהקביעות די"ט כסלו בפעם הראשונה (בשנת תקנ"ט), ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[33] (והמשכו בכ"ף כסלו[34] ביום הרביעי שבו ניתלו המאורות[35]) — שבשיעור תהלים (כפי שנחלק לימי השבוע) דיום השלישי אומרים הפסוק „פדה בשלום נפשי", כמודגש בדברי בעל הגאולה „כשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום מה' שלום".

ויש להוסיף, ששייכותו של הפסוק „פדה בשלום נפשי" לי"ט־כ"ף כסלו היא גם מצד ימי החודש[36], כי, בחלוקה דספר תהלים לימי החודש שייך פסוק זה לשיעור דיום יו"ד בחודש, והשלימות דיו"ד (יו"ד במילואו) היא כ"ף (י' ו' ד'

מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך" (וראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. ושי"נ).

25) להעיר, שפסוק זה הוא במזמור נ"ה — אותיות „הן", שרומז על בחי' היחידה ועד לעצם הנשמה שלמעלה גם מיחידה (ראה לעיל ע' 128. ושי"נ).

26) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד.

27) נוסח הושענות ליום ג' דחגה"ס.

28) ראה לקו"ת פ' ראה כה, א. כז, א.

29) ראה זח"ג עג, א.

30) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

31) סה"ש תשי"ד ריש ע' 116.

32) ראה תו"א משפטים עז, ג ואילך.

33) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

34) ראה לקו"ד ח"א כט, א. לז, ב. ח"ד תשנ, ב.

35) פרש"י בראשית א, יד.

36) להעיר שהפסוק „פדה בשלום נפשי" הוא פסוק י"ט — ועפ"ז יומתק הדיוק של בעל הגאולה בהדגשת חלוקת הפסוקים: „כשקריתי . . בפסוק פדה בשלום נפשי, קודם שהתחלתי פסוק שלאחריו, יצאתי בשלום כו'".

בגימטריא עשרים), כ״פ עשר, „עשר אעשרנו לך״[37], שמורה על בחי׳ הכתר[38] (כ׳ ר״ת כתר, ועשרים בגימטריא כתר[39]), שקשור עם ענין המלכות (כידוע שיופי המלך, „מלך ביפיו תחזינה עיניך״[40], תלוי בכתר המלכות) — שלימות המלכות בית דוד ע״י דוד מלכא משיחא, ושלימות מלכותו של הקב״ה בעולם, כמ״ש[41] „והיתה לה׳ המלוכה״.

ועוד ועיקר — המעלה המיוחדת די״ט כסלו בשנה זו גם לגבי השנים שבהם חל י״ט כסלו ביום השלישי בשבוע, כבפעם הראשונה — שי״ט כסלו בשנה זו הוא לאחרי השלימות דשנת הפ״ט, בגימטריא „פדה״, שכבר נשלמה הפדי׳ מכל הענינים שמונעים ומעכבים ביאת דוד מלכא משיחא, „אשר חרפו עקבות משיחך״, כסיום וחותם מזמור פד״ה־פ״ט בתהלים, ונמצאים כבר בשנת הצדי״ק, הקשורה עם הגאולה השלישית וביהמ״ק השלישי[42], באופן ד„ויהי נועם גו׳ ומעשה ידינו כוננהו״, כסיום וחותם מזמור צדי״ק בתהלים[43], שבו מתחיל שיעור תהלים דיום י״ט בחודש, י״ט כסלו.

ה. ויש להוסיף בהמעלה המיוחדת די״ט כסלו בשנה זו מצד מעלת השנה כולה:

שנה זו היא שנה שלימה, שחשון וכסלו שניהם שלמים, וגם שנה תמימה, שנוסף בה חודש העיבור[44], ובצירוף שניהם יחד נעשה מספר ימי׳ שפ״ה, מספר ימים הכי גדול ושלם — ריבוי ושלימות המספר בענינים הקשורים עם בנ״י ועם תומ״צ, שהוא לא רק ריבוי ושלימות בכמות, אלא גם ריבוי ושלימות באיכות, ואדרבה, העיקר הוא הריבוי והשלימות באיכות, וממנו נשפע גם הריבוי והשלימות בכמות[45].

ומזה מובן שכל הענינים דשנה זו הם באופן של שלימות ותמימות, כולל ובמיוחד בנוגע לי״ט כסלו, שהענין ד„פדה בשלום נפשי״ (שלום גם מלשון שלימות[46]) הוא בתכלית השלימות.

זאת ועוד:

ידוע הר״ת דמספר השנה (כפי שנקבע ע״י בנ״י) — „הי׳ תהא שנת נפלאות (בה) בכל״ [בכל הענינים, מתחיל ובמיוחד בענין הגאולה, שנת גאולה תהי׳ לארץ[47], ושנת גאולה תהי׳ לכאו״א מישראל], שרומז גם על השלימות דברכות האבות[48] „בכל מכל כל״[49] (כמ״ש בברכת המזון), בגימטריא „קבץ״[50].

ובזה מודגש תוכן הענין ד„פדה בשלום נפשי כי ברבים היו עמדי״ — שהקב״ה מקבץ[51] את כל בנ״י מכל

---

37) ויצא כח, כב.

38) תו״א ויצא כב, ד. ובכ״מ.

39) לקו״ת שה״ש לה, ג. ובכ״מ.

40) ישעי׳ לג, יז.

41) עובדי׳ א, כא — סיום וחותם הפטרת פרשת וישלח, שממנה (בשנה זו) מתברך חג הגאולה י״ט־כ״ף כסלו.

42) ובהדגשה יתירה כשי״ט כסלו (דשנת הצדי״ק) חל ביום השלישי — „ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניו״ (הושע ו, ב ובמפרשים).

43) ראה מדרש תהלים עה״פ.

44) ערכין לא, א — כמשנה.

45) ראה גם לקו״ש חי״ז ע׳ 48. ועוד.

46) ראה לקו״ת פ׳ ראה ל, רע״ג. ובכ״מ.

47) ע״פ ל׳ הכ׳ — בהר כה, כד.

48) שכל ענינהם באים באופן של ירושה לכל אחד ואחת מישראל (מבלי הבט על מעמדו ומצבו), ועאכו״כ בצירוף כמה מישראל וכולם יחד, מצד התאחדותם ע״י קיום מצות אהבת ישראל (כנ״ל הערה 24).

49) נוסח ברכת המזון. וראה ב״ב טז, סע״ב ואילך.

50) ראה חי׳ חת״ס לב״ב שם.

51) להעיר, שי״ט כסלו השתא הוא י״ט כסלו הקצ״ג (תקנ״ט — תשנ״ב), בגימטריא „אקבץ״.

מקומות פזוריהם („מפוזר ומפורד בין העמים", „ברבים"), כמ"ש[52] „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל", ומביא את כולם יחד, כמציאות אחת („קהל"), למקום אחד, ל„ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[53], לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים, שבו נמצאת ה„אבן שתי", ש„ממנה הושתת העולם"[54], נקודת האחדות דכל העולם עם יחידו של עולם.

ונוסף לזה, ישנם עוד כו"כ מעלות בשנה זו, וכפי שכאו"א יודע ורואה בעצמו מכו"כ מאורעות שהי' לו כבר חלק בהם במשך השנה, ומתכונן להמשיך ולהוסיף ביתר שאת וביתר עוז, בכבל עניני תורה וקדושה ש„מעלין בקודש"[55], „ילכו מחיל אל חיל" עד ש„יראה אל אלקים בציון"[56], כפי שכאו"א מישראל מבקש מהקב"ה ומקוה ובטוח („אחכה לו בכל יום שיבוא"[57]) שהקב"ה ימלא משאלות לבבו, ועאכו"כ כשמבקש ביחד עם כמה מישראל, עשרה מישראל („ברבים היו עמדי"), בודאי שהקב"ה ממלא משאלות לבבם, ופודה אותם („פדה בשלום נפשי") מן הגלות אל הגאולה האמיתית והשלימה.

ו. ויה"ר שכאו"א מאתנו, בתוך כלל ישראל, יקבל החלטה טובה להוסיף עוד יותר בתורה עבודה וגמ"ח („העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור"), הוספה גם לגבי ההוספה שקיבל על עצמו במשך יום זה, ומוסיף והולך מיום ליום.

וכמודגש ביותר בהיו"ט שבסיום וחותם חודש כסלו (לאחרי ובהמשך לי"ט־כ"ף כסלו) — ימי חנוכה[58] — ש„יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך"[59] [כההנהגה ד„מהדרין מן המהדרין"[59] בזמן הש"ס, שבדורותינו אלו, ובפרט בדורנו זה, נעשית „מנהג פשוט" אצל כאו"א מישראל[60]], שמיום ליום הולך וניתוסף בכל עניני „נר מצוה ותורה אור"[61], ולא רק בביתו של יהודי, אלא גם „על פתח ביתו מבחוץ"[59], ואדרבה, עיקר ההשפעה נמשכת ובאה בחוץ, כיון שהדלקת נר חנוכה היא מלכתחילה בשביל „פירסומי ניסא"[62].

ויש להתחיל בזה תיכף ומיד — ע"י הוספה בשליחות־מצוה לצדקה (כרגיל בכגון־דא), בהוספה על נתינת הצדקה שנתנו כבר במשך היום (כבכל יום, ובאופן של הוספה ביום זה), יום סגולה[63], כיון שבמצות הצדקה (ש„מקרבת את הגאולה"[64]) מודגש ביותר הענין ד„פדה בשלום נפשי"[65].

---

52) ישעי' כז, יב.

53) עקב יא, יב.

54) יומא נד, ב.

55) ברכות כח, א. ושי"נ.

56) תהלים פד, ח.

57) נוסח עיקר הי"ב מי"ג העיקרים.

58) ובימים אלו מתחילה כבר ההכנה לעבודה דימי חנוכה, החל מלימוד הלכות חנוכה, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להזולת.

59) שבת כא, א.

60) רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב.

61) משלי ו, כג.

62) פרש"י שבת שם.

63) ראה שו"ת מן השמים ס"ה.

64) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז.

65) ראה תניא אגה"ק סי"ד (בסופו). — וראה רשימות הצ"צ עה"פ (יהל אור ס"ע ר' ואילך) שיש מעלה יתירה בזכיות דגמ"ח לגבי שאר זכיות כיון שיש בהם ב' בחי' טוב, טוב לשמים וטוב לבריות*.

---

*) ושם, שזהו גם הפירוש ד„ברבים היו עמדי", „רבים לא נאמר אלא ברבים, בשביל רבים . . שהיטיב לרבים".

ז. ועוד והוא העיקר — שתיכף ומיד נעשה בפועל ממש „פדה בשלום נפשי גו' כי ברבים היו עמדי", שכאו"א מישראל הוא „עמדי", עם דוד מלכא משיחא, ועם הקב"ה, „פדאני לי ולבני מבין אומות העולם".

ובפרט בימינו אלה — ימות המשיח — שבהם נמצאים עכשיו[66], וצריכים רק „לפתוח את העיניים", ואז רואים שנמצאת כבר הגאולה האמיתית והשלימה בפשטות, וכל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[67], מוכנים בכל הפרטים ופרטי פרטים „לגשת ולהסב אל השולחן" („צוגיין און זעצן זיך צום טיש"), שולחן ערוך בכל מטעמים ובכל טוב, החל מעניני הגאולה, לויתן ושור הבר[68] ויין המשומר[69], ועוד ועיקר, „לדעת את ה'", „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש נעשה ההמשך דכל ענינים אלו בארצנו הקדושה, „ארו עם ענני שמיא"[70], ומוסיף והולך בארצנו הקדושה עצמה, „ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון", לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[71] (שברוחניות כבר „בנוי ומשוכלל"[72], וצריכים רק ש„יגלה ויבוא"[72] בפועל ובפשטות), ולקדש הקדשים (הפנימיות — „ציון" — דירושלים ודביהמ"ק), ושם — „ישבו[73] ישרים את פניך"[74] („יראה גו' את פני הוי' אלקיך"[75]), שמתקיימת בפועל בקשתו של יעקב (כאו"א מישראל[76]) „לישב בשלוה"[77].

והעיקר — ש„לא עיכבן כהרף עין"[78], ותיכף ומיד „כל אחד מראה באצבעו"[79] ואומר „הנה זה (המלך המשיח) בא"[80], ו„הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"[81], ב"פ זה[82] („כפליים לתושי'"[83]), תיכף ומיד ממש.

---

66) כמדובר כמ"פ ע"י נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שלפני זמן רב כבר כלו כל הקיצין, ונסתיימו כל הענינים וההכנות, גם הכפתורים כו'.

67) בא י"ד, ט.

68) ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

69) ברכות לד, ב. ועוד.

70) דניאל ז, יג.

71) בשלח טו, יז.

72) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

73) תהלים קמ, יד.

74) שאומרים בסיום וחותם בכל תפלה — ג' פעמים בכל יום, „בתלת זימני הוי חזקה".

75) פ' ראה טז, טז.

76) ראה תניא אגה"ק ס"ז.

77) ריש פרשתנו (וישב) ובפרש"י.

78) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. ועוד.

79) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

80) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

81) ישעי' כה, ט.

82) שמו"ר שם.

83) ראה שמו"ר רפמ"ו.

משיחות ש"פ וישב, כ"ג כסלו, מבה"ח טבת ה'תשנ"ב

א. מ'האָט גערעדט מערערע מאָל לאחרונה און בפרט אין דער לעצטער צייט, אַז לויט אַלע סימנים איז אונזער דור דער לעצטער דור פון גלות ובמילא דער ערשטער דור פון גאולה, וואָרום מ'האָט שוין פאַרענדיקט אַלע עניני העבודה און מ'שטייט שוין גרייט צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

פרעגן אַנדערע: די גאולה איז דאָך תלוי אין דעם אַז די גאַנצע וועלט זאָל דערצו זיין צוגעגרייט, ניט נאָר איין מענטש אָדער עטלעכע מענטשן, ניט נאָר איין טייל פון דער וועלט — נאָר די גאַנצע וועלט, וואָרום די גאולה איז פאַרבונדן און תלוי אין קיבוץ נדחי ישראל מארבע כנפות הארץ, און אויך אין דעם בירור פון אומות העולם בכל הארצות.

וואו זעט מען — פרעגט מען — אַ שינוי אין דער וועלט, אַז די וועלט איז איצטער מער צוגעגרייט צו דער גאולה ווי אין די פריערדיקע דורות?!

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין דורך פריער מקדים זיין דעם טעם אויף דער כללות'דיקער השתלשלות המסעות פון אידן אין גלות ממקום למקום:

אע"פ וואָס די פאַנאַנדערשפּרייטונג פון אידן אין די פאַרשידענע מדינות העולם („מפוזר ומפורד בין העמים"[1]) איז בחיצוניות אַ ירידה, און וואָס מער דער פיזור אַלץ גרעסער די ירידה — זאָגן חז"ל[2] אַז „צדקה עשה הקב"ה לישראל שפיזרן לבין האומות", וידוע דער פירוש (הפנימי) אין דעם[3], אַז דאָס איז צוליב די מעלה וואָס קומט דורך דער עבודה פון אידן בכל מקום ומקום, וואָס זיי באַזעצן זיך בהתיישבות אין אַ פרעמדער לאַנד, און זיינען זיך מתלבש (באופן המותר ע"פ הלכה) אין די מנהגי המקום והמדינה (זיי רעדן שפת המדינה בעניני חול וכו'), בכל מקום ומקום לפי ענינו, לפי תכונות המקום ותכונות אנשי המקום,

וכדברי חז"ל[4] „אזלת לקרתא הלך בנימוסי'". ביז ווי דער דין איז[5]: „וזה עיקר גדול בכל דברי משא ומתן הולכין אחר לשון בני אדם באותו המקום ואחר המנהג", „העיקר הגדול בדברים אלו (ש)הוא מנהג המדינה"[6], די מנהגי המדינה פון אומות העולם (וועלכע זיינען רוב תושבי מדינות חוץ לארץ), בכדי אויסנוצן די מנהגים אויף דינען דעם אויבערשטן, וואָרום „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[7] ו„בכל דרכיך דעהו"[8], ביז אויך — „צוגעבן" אין תורה ומצוות.

1) אסתר ג, ח.

2) פסחים פז, ב.

3) ראה תו"ח שמות שלה, א. ועוד. וראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 355 ואילך.

4) שמו"ר פמ"ז, ה. ועד"ז בב"ר פמ"ח, יד. וראה ב"מ פו, ב. — וראה בארוכה לקו"ש חלק לו תשא תש"נ.

5) רמב"ם הל' מכירה פכ"ו ה"ח. ועד"ז שם פכ"ח הט"ז: אבל במקום שיש מנהג הלך אחר המנהג ואחר לשון רוב אנשי המקום הידועים להם.

6) רמב"ם שם ספכ"ז.

7) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

8) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

ובלשון החסידותי בביאור מאמר חז"ל[9] „לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", אַז „גרים" איז מרמז און גייט אויף די ניצוצי קדושה וועלכע געפינען זיך בכל עניני העולם, און דאָס וואָס „הגלה הקב"ה את ישראל" אין פאַרשידענע מקומות בעולם, איז בכדי צו מברר ומזכך ומעלה זיין די ניצוצות וועלכע געפינען זיך אין יענעם אָרט. און דעריבער „צדקה עשה הקב"ה לישראל שפיזרן לבין האומות" — ווייל דורך דעם קומט צו די מעלה פון זייער עבודה בבירור הניצוצי קדושה וועלכע געפינען זיך (אין די מנהגים) בכל מדינה ומדינה ובכל מקום ומקום.

דערפון איז מובן די מעלה אין דעם וואָס אידן ווערן פאַנאַנדערגעשפּרייט און באַזעצן זיך אין מערערע פאַרשידענע מדינות בעולם — ביז באופן פון „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (כברכת הקב"ה ליעקב[11]) — ווייל דוקא דורך דער עבודה פון אידן בכל מדינות העולם באופן של התלבשות פנימית (בכל מקום לפי ענינו), דורך זיך באַזעצן און לעבן אין דעם לאַנד, און זיך אויפפירן בענינים המותרים לויט מנהגי המדינה, קען אַ איד אויפטאָן דעם בירור וזיכוך (באופן של מלמטה למעלה) פון כל מקום ומקום לפי ענינו הוא, אַזוי עס ווערט אַ „דירה לו יתברך בתחתונים"[12], „תחתונים" לשון רבים, לויט יעדער תחתון (ומקום) בגדרו הוא. משא"כ בשעת מ'געפינט זיך דאָרט באופן עראי, אָדער מ'איז דאָרט משפיע ממקום אחר, טוט מען דאָרט ניט אויף מיט דעם זעלבן אופן ווי בשעת מ'לעבט דאָרט בקביעות ובהתיישבות און מ'איז באַקאַנט מיט די די מנהגי המקום.

נוסף לזה — קומט דורך דעם צו אין דעם תוקף והצלחה פון דער עבודה. ווי פאַרשטאַנדיק בפשטות: דער טעם אויף די חילוקי המנהגים (ע"פ תורה) בין מדינה למדינה, איז צוליב די ספּעציעלע איינגעשאַפטן פון דער מדינה (תכונת המקום, תכונת אנשי המקום וכיו"ב), און דערפאַר, בשעת מ'פירט זיך לויט דעם מנהג המקום — וועלכער איז מער צוגעפּאַסט צו תכונת מקום זה — ברענגט דאָס מער הצלחה. דעריבער דאַרף אַ איד וואָס געפינט זיך במקום זה זיך פירן לויט מנהג המדינה, ביז אַז ער דאַרף אויך אויסנוצן די מנהגי המקום אין זיין עבודת השם, ווייל דורך דעם ברענגט עס מער הצלחה אויך אין זיין עבודה בהתאם למנהגי המקום.

[ביז אַז דאָס גופא וואָס דער דין איז אַז מ'דאַרף זיך פירן לויט מנהגי המקום — מאַכט דאָס איבער אַז דער מנהג המקום ווערט אַ הנהגה ע"פ תורה. ד.ה. אַז דאָרט וואו ס'איז ניט קיין סתירה צו הלכה, איז הלכה עצמה מחייב אַ אידן צו זיך פירן לויט מנהג המדינה בעניני משא ומתן].

ובזה גופא [די עבודה בכל מקום בעולם] זיינען פאַראַן בכללות צוויי ענינים ושלבים — (א) די פעולה פנימית אין דעם תחתון, אַז מ'ברענגט קדושה אפילו אין דעם מקום התחתון, לויט זיינע גדרים. אָבער דאָס קען זיין אין אַן אופן אַז דער תחתון בלייבט אַ תחתון און ער איז מער ניט ווי מקבל פון דעם

9) ראה תו"א בראשית ז, א. ד"ה לך לך (יא, סע"א ואילך). מג"א קיז, ב ואילך. ועוד.

10) פסחים שם. וראה גם זח"א רמד, א ובנצו"א שם.

11) ויצא כח, יד.

12) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

עליון המשפיע. דערנאָך דאַרף זיין אַ העכערער אופן העבודה: (ב) דער בירור וזיכוך איז עד כדי כך, אַז דער מקום (תחתון) עצמו (בתכונותיו המיוחדות) ווערט אַ מקום תורה ומצוות, דורך דעם וואָס מ'בויט דאָרטן אויף מוסדות של תורה ותפלה וגמילות חסדים, בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו', אַזוי אַז דער מקום ווערט כאילו ווי זעלבסטשטענ־דיק, און דאַרף ניט אָנקומען צו דער השפעה (פון קדושה) ממקום (שני ו)עליון יותר, און נאָכמער — ניט „כאילו", נאָר באופן אַז מ'איז מגלה די מעלה אין דעם תחתון עצמו, ווי דער מקום ווערט אַזוי ווי דער עצם אַליין (אַ דירה לעצמותו יתברך[13]). ואדרבה: די אנשי המקום טוען אויף אין תורה ומצוות מיט זייער אייגענער איניציאַטיוו (יוזמה), בהתאם צו די ספּעציעלע מנהגים ודרכים („הלך בנימוסי'") פון דעם מקום, מיט וועלכע ער צייכנט זיך אויס פון אַנדערע ערטער.

ג. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער אויפטו פון דורנו זה לגבי הדורות ש־לפני זה: אין די דורות שלפני זה זיינען אידן ניט געווען אַזוי פאַרשפּרייט בכל קצוי תבל ווי בדורנו זה. לא מיבעי בזמן שבית המקדש הי' קיים ווען אידן זיינען געווען אין ארץ ישראל (וסביבתה), נאָר אפילו אין די דורות הראשונים אין גלות, זיינען אידן געווען נאָר אין מדינות מסויימות, עכ"פ נאָר אין חצי כדור העליון: משא"כ בדורות שלאחרי זה — זיינען אידן געוואָרן מער פאַנאַנ־דערגעשפּרייט אין מערערע מדינות, ביז אויך אין חצי כדור התחתון (אין אַמעריקא וכו'), ובכל דור ודור איז אין דעם צוגעקומען נאָכמער, ביז אונזער דור — וואו אידן געפינען זיך בכל קצוי תבל ממש, און זיינען דאָרט מקיים תומ"צ, ובאופן של התלבשות לפי מנהגי המקום, ביז אַז זיי האָבן אויפגעבויט און זיינען ממשיך אויפבויען מוסדות של תורה ומצוות בכל מקום ומקום לפי ענינו.

בשעת מ'טראַכט זיך אַריין אין דעם — אפילו לרגע קל — זעט מען דעם אויפטו פון אונזער דור לגבי פריער־דיקע דורות, אין דעם וואָס מ'האָט דעם בירור וזיכוך פון כל מדינה ומדינה שבעולם.

ועפ"ז המדובר לעיל (וכמה פעמים), אַז לויט אַלע סימנים האָט מען שוין פאַרענדיקט אַלע בירורים, איז מובן פאַרוואָס מ'האַלט שוין באַ דער גאולה.

ד. אַלע ענינים זיינען אויסגעשטעלט באופן של כללות ופרטות[14]. דער ענין הנ"ל — שלימות בירור העולם — שפּיגלט זיך אָפּ במיוחד אין דעם בירור פון מדינת צרפת.

ובהקדים, אַז אין איינער פון די יעודי הגאולה (אין דער הפטורה פון לעצטן שבת) טייטשט מען אויס בפירוש מדינת צרפת: „וגלות החל הזה לבני ישראל גו' עד צרפת גו' ירשו את ערי הנגב, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[15].

דאַרף מען פאַרשטיין: פון דעם וואָס דער נביא איז מפרט דעם גלות וגאולה

13) ראה המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ (נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32).

14) ע"ד שהוא בנוגע לתורה — ראה פרש"י ר"פ בהר. הקדמת התניא (ג, סע"ב). ולהעיר ממשנה חגיגה י"ד, א. גמ' שם יא, א.

15) עובדי' א, כ־כא.

פון צרפת, איז מובן אַז ס'איז דאָ אַ שייכות מיוחדת ביניהם, וואָרום אפילו אַז אידן זיינען לכתחילה פאַרשיקט געוואָרן בתחילת הגלות אין צרפת[16], איז למאי נפק"מ דאָס אויסטייטשן אין פסוק, ובפרט אין אַ יעוד וואָס רעדט זיך (ניט וועגן התחלת הגלות כמעט צוויי טויזנט יאָר צוריק, נאָר) וועגן דער גאולה!

איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז אין דער גאולה איז נוגע אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט צרפת, און אַז „גלות החל הזה" (התחלת הגלות) איז געווען אין „צרפת". ויש לומר הטעם, ווייל שלימות בירור העולם — „והיתה להו' המלוכה" — ווערט אויפגעטאָן דורך דעם בירור ועלי' פון („בני ישראל" אין) צרפת, כדלקמן.

ה. וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם שינוי וחידוש אין דער יחס פון אידן בדורנו זה צו מדינת צרפת, לגבי דעם יחס אין דעם דור פון דעם אַלטן רבי'ן:

ס'איז ידוע[17], אַז אין דער צייט פון דעם אַלטן רבי'ן, ווען ס'איז געווען די מלחמה צווישן נאַפּאָליאָן פון פראַנקרייך (צרפת) און דעם צאַר אלכסנדר פון רוסלאַנד, האָט דער אַלטער רבי געהאַלטן (ניט ווי אַן אַנדער גדול בישראל[18]) אַז לטובת המצב הרוחני פון אידן בעניני יראת שמים איז בעסער אַז רוסלאַנד זאָל מנצח זיין און צרפת זאָל האָבן אַ מפלה.

ובלשונו הק'[19]: „אם ינצח ב"פ [בונאַפּאַרטי[20]] יורבה העושר בישראל ויורם קרן ישראל, אבל יתפרדו ויתרחקו לבן של ישראל מאביהן שבשמים, ואם ינצח א' [אלכסנדר] אם כי יורבה העוני בישראל ויושפל קרן ישראל אבל יתקשרו ויתחברו ויתעקדו לבן של ישראל לאביהן שבשמים".

דער טעם אויף דעם איז געווען, ווייל צרפת (און נאַפּאָליאָן בראשה) האָט מיט זיך דעמולט פאָרגעשטעלט אַ תנועה פון חופש ר"ל מכל עניני דת ואמונה אין דעם אויבערשטן. און די קליפה פון מלכות צרפת (נאַפּאָליאָן) — וועלכע איז געווען „תוקף הקליפה והדין הקשה" צוליב זייער „גאות והתנשאות לתלות ולסמוך על כחו וגבורתו כו' לומר כחי ועוצם ידי ומסלק ההשגחה ואמונה ובטחון באלקים כו'" (בדוגמת די קליפה פון סנחריב), ווי דער מיטעלער רבי איז מבאר[21] — איז ניט געווען בלויז אַן ענין לפי שעה כו', נאָר נוגע לכל הזמנים והדורות לאחרי זה,

כידוע בדברי הימים אַז די פראַנצויזישע רעוואָלוציע בשנת תקמ"ט (וואָס אַלס תוצאה דערפון איז נאַפּאָליאָן געוואָרן פירער פון צרפת עטלעכע יאָר שפּעטער) איז געווען אויך אַן אידיש-

16) ראה רד"ק עה"פ.

17) „בית רבי" ח"א פכ"ב (מה, כ ואילך). ספר השיחות תורת שלום ע' 203. אגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' תנא. ספר התולדות אדה"ז ע' רנט (בהוצאת תשמ"ו — ח"ד ע' 1025) ואילך. הנסמן לקמן הערה 19. 21.

18) בית רבי שם הערה א. תורת שלום שם. לקו"ד ח"ד תשיד, ב. וראה שיחת ליל שמח"ת (קודם הקפות) תשד"מ.

19) במכתבו להחסיד ר' משה מייזליש — נדפס בבית רבי שם (מז, א). אגרות-קודש אדמו"ר הזקן סי' סד (ע' קנ-קנא). ובכ"מ (נסמנו ב„מקורות והערות" לאג"ק שם ע' תנד).

20) שם משפחה של נאַפּאָליאָן.

21) במכתבו להחסיד ר"מ הנ"ל — נדפס בבית רבי שם (מח, א ואילך). אגרות-קודש אדמו"ר האמצעי סי' ח (ע' רלז ואילך). ובכ"מ (נסמנו ב„מקורות והערות" לאג"ק שם ע' תפט).

לאַגישע מהפכה, אַן ענין כללי וואָס האָט מיט זיך מיטגעבראַכט אַ שינוי עיקרי אין דער גאַנצער וועלט, און זי איז געווען פון די מאורעות עיקריות אויף וועלכע ס'זיינען אויפגעבויט גע־וואָרן די יסודות ההנהגה פון דער „מאָדערנער וועלט" און קולטור, עד היום הזה:

ביז דער מהפכה, איז די ממשלה פון צרפת (ורוב המדינות) געווען אינגאַנצן אין דער האַנט פון דעם מלך ומלכה, און זיי האָבן אָנגעפירט מיט איר ווי באַ זיי איז אויסגעקומען. די רעוואָלוציע איז געווען באַגרינדעט אויף דעם אַז מענטשן זיינען פריי צו זיך פירן ווי זיי ווילן, און דערפאַר האָט מען אַראָפּגע־וואָרפן דעם מלך ומלכה צו באַפרייען די מדינה פון זייער שליטה וממשלה, און דאָס זאָל איבערגיין צו הנהלת ה־ציבור וועלכער שטעלט פאָר כל אנשי המדינה.

כאָטש אפילו אַז דאָס האָט די מעלה וואָס עס קומט צו אין חופש בגשמיות און אין צדק ויושר כו', און דאָס וואָלט געבראַכט אַ חירות ועשירות באַ אידן — איז אָבער וויבאַלד אַז מ'האָט דאָס ניט באַגרינדעט אויף דעם יסוד פון אמונה ובטחון בה' — האָט דאָס מיט זיך אויך געבראַכט (און ספּעציעל דורך נאַפּאָ־ליאָן) אַ צוגאַנג פון חופש ברוחניות[22], חופש פון עניני דת, און פריקות עול והפקרות וכו', וועלכע האָט משפיע גע־ווען אויף נאָך כו"כ מדינות בזמן ההוא ובזמנים שלאחרי זה.

ומטעם זה האָט דער אַלטער רבי מנגד געווען בכל התוקף קעגן מלכות צרפת, און האָט מתפלל געווען אַז זיי זאָלן פאַרלירן די מלחמה,

ועד כדי כך, אַז צוליב דעם וואָס ער האָט ניט געוואָלט זיין תחת שליטתם, איז דער אַלטער רבי מיט כל בני ביתו (ו־כל רכושו ונכסיו) אַנטלאָפן פון ליאַדי[23] (ביז אַז בדרך הטבע אַלץ תוצאה דער־פון[24] איז דערנאָך געווען די הסתלקות פון דעם אַלטן רבי'ן אין כפר פיענא בכ"ד טבת).

און ער האָט מבטיח געווען (דעם מיטעלן רבי'ן), עד לידי שבועה[25], אַז רוסלאַנד וועט מנצח זיין די מלחמה, און כך הוה. וואָס דורך דעם זיינען אידן דעמולט געראַטעוועט געוואָרן פון דער השפעה בלתי רצוי' וואָס וואָלט געווען אויב דעמולט וואָלט צרפת איינגענומען רוסלאַנד, און אידן האָבן דערנאָך געקענט ממשיך זיין עבודתם בקירוב לבם אל אביהם שבשמים. ובמיוחד — דורך דעם גילוי פון תורת החסידות במדינה ההיא דורך רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו פון דעם אַלטן רבי'ן.

ו. דערביי זעט מען דעם חידוש וואָס איז צוגעקומען במיוחד בדורנו זה אין דעם יחס צו מדינת צרפת, בכח וב־שליחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[26]:

ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס די מדי־נה איז געווען בזמנים ההם דער „תוקף הקליפה כו'", און האָט מנגד געווען צו

---

22) ראה שיחת שמח"ת תרע"ז — נעתקה בס' מגדל עוז (כפ"ח תש"מ) ס"ע תנז ואילך.

23) ראה בארוכה במכתב אדהאמ"צ הנ"ל (אג"ק שם ע' רמ ואילך). לקו"ד ח"א יג, ב ואילך.

24) אג"ק שם ע' רמד. בית רבי שם מו, א הערה ב. לקו"ד שם יד, ב.

25) אג"ק שם ע' רמג.

26) בהבא להלן, ראה גם ספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 570 ואילך. לעיל ע' 4־163.

דער הנהגה ע"פ יראת שמים ובפרט בדרך החסידות וכו׳, וואָס צוליב דעם האָט דער אַלטער רבי אַזוי שטאַרק מנגד געווען צו איר נצחון (כנ"ל ס"ה), און אויך אין די דורות לאחרי זה[27] — זעט מען בפועל, אַז דער מצב אין צרפת איז ניט געווען אַזוי מסוגל אויף יראת שמים כו׳, און אויך בּאַ רבותינו נשיאינו (ממלאי מקומו פון דעם אַלטן רבי׳ן) איז ניט געווען בקביעות (כ"כ) דער גילוי פון הפצת תורת החסידות אין צרפת[28] —

איז דער מצב איצטער נשתנה געוואָרן מן הקצה אל הקצה, אַז ניט נאָר וואָס דאָרטן האָט דערגרייכט דער אור הקדושה (ממקום אחר), נאָר אידן לומדי תורה (נגלה דתורה ופנימיות התורה) ומקיימי מצוות ביראת שמים האָבן זיך דאָרט בּאַזעצט למשך זמן, ובמיוחד — בשליחותו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, און זיך דאָרט עוסק געווען אין לימוד התורה וקיום המצוות בהידור, און מיט שרייבן חידושי תורה וכו׳, פון וועלכע אויך אַנדערע (במקומות אחרים) קענען לערנען, דורך דעם וואָס דאָס איז דערנאָך אַרויס אין דפוס וכיו"ב.

ובמיוחד — נאָך דער צווייטער וועלט מלחמה, זיינען בהשגחה פרטית אָנגעקומען אַהינצו און זיך דאָרט בּאַזעצט אידן פון פאַרשידענע מדינות, ביז אַז זי איז געוואָרן אַ מקום ומרכז פון תורה און אידישקייט, פון הפצת התורה והיהדות בכלל און הפצת מעינות החסידות במיוחד, דורך דעם וואָס מ׳האָט דאָרט אויפגעשטעלט אַ ריבוי מוסדות של תורה ותפלה, כולל ובמיוחד — ישיבת „תומכי תמימים ליובאַוויטש", אויך „אחי תמימים" וכיו"ב, מיט כו"כ סניפים, און מוסדות חינוך בכלל על טהרת הקודש, און נוסף לזה — דרוקט מען דאָרט ספרים, אין נגלה דתורה און אין פנימיות התורה, וכ"ז באופן פון הולך ומוסיף ואור.

און דער חידוש בדבר איז מובן ע"פ הנ"ל: כשם ווי דאָס איז בנוגע צו דער עבודה בכללות העולם, אַז מדור לדור זיינען אידן אָנגעקומען אין נייע, ווייטערע ערטער בכדי דאָרטן אויפטאָן דעם בירור, וואָרום די שלימות הבירור איז בשעת מ׳באַזעצט זיך אין דעם מקום און „הלך בנימוסי׳", מ׳נוצט אויס די מנהגי המקום אויף מוסיף זיין אין עבודת השם (כנ"ל סעיף ב) — אַזוי איז אויך בנוגע צו דער עבודה פון רבותינו נשיאינו אין הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה, אַז בהמשך הדורות איז אין דעם צוגעקומען מער און מער, ביז אַז בדורנו זה איז צוגעקומען דער בירור אויך פון מדינת צרפת, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס זי איז געווען אַ מקום תחתון ביותר און די מנהגי המקום זיינען געווען דאַמאָלס אַ סתירה צו עניני יראת שמים כו׳ (וואָס דערפאַר האָט דער אַלטער רבי מנגד געווען צו דעם נצחון פון צרפת), האָבן אידן בדורנו זה (בכח פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כדלקמן) זיך בּאַזעצט אין דער מדינה און איר מברר געווען און מזכך געווען, ביז אַז אדרבה — מ׳האָט אויסגענוצט די מנהגי המקום („הלך בנימוסי׳") אויף מוסיף זיין אין הפצת התורה והיהדות און הפצת תורת החסידות.

ז. ויש לומר אַז דער כח אויף דעם

27) וכן בנוגע לדורות שלפנ"ז — „אשר הרבו להרע בישראל . . כמבואר בספר שבט יהודה ב־אריכות וכו׳" (אג"ק אדהאמ"צ שם ע׳ רלט. וראה גם בספרו שערי תשובה ח"א פ"ה (ה, ב)).

28) וראה לקמן ס"ז שינוי התקופות בזה.

קומט דערפון וואָס אַזוי איז געווען דער סדר באַ דעם נשיא הדור אַליין, כ"ק מו"ח אדמו"ר:

דער מקום קבוע פון רבותינו נשיאינו ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר איז געווען אין מדינת רוסי'. אפילו ווען מ'איז אַרויסגעפאָרן פון מדינה ההיא — וואָס דאָס האָט זיך אָנגעהויבן פון דעם רבי'ן מהר"ש[29] — איז דאָס געווען נאָר באופן עראי, על מנת לחזור.

באַ נשיא דורנו איז צוגעקומען דער חידוש לגבי די נשיאים שלפניו — אַז ער האָט עוקר געווען מקומו פון מדינת רוסי', און האָט זיך באַזעצט אין אַנדערע מדינות. ובכללות — זיינען בשנות נשיאותו געווען דריי תקופות, פון לערך עשר שנים (ווי גערעדט אַמאָל[30]): די ערשטע תקופה (תר"פ־תרפ"ח) — בעיקר אין רוסלאַנד, די צווייטע תקופה (תרפ"ח־ת"ש) — אין פולין, און די דריטע תקופה (ת"ש־תש"י) — אין ארצות הברית.

ועפ"י המדובר לעיל, אַז בכל מקום דאַרף זיין די התלבשות לויט די מנהגים ותכונות המקום („הלך בנימוסי'"), זיינען געווען שינויים ממקום למקום אין דעם אופן העבודה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה, בהתאם צו דעם מקום וואו ער האָט זיך באַזעצט.

ויש לומר, אַז וויבאַלד אַז באַ נשיא דורנו עצמו איז געווען די התלבשות אין פאַרשידענע אופני העבודה, פון רוסלאַנד (מקום אבותיו), וואו אַלע רבותינו נשיאינו האָבן געטאָן עבודתם, ביז אין ארצות הברית, חצי כדור התחתון — האָט דאָס געגעבן דעם כח צו אויפטאָן דעם בירור פון כל המקומות שבעולם, אויך אין דעם תחתון ביותר, ווי מדינת צרפת וכיו"ב.

און דאָס איז דער חידוש פון דורנו זה לגבי דעם דור פון דעם אַלטן רבי'ן (און די דורות שלפנ"ז בכלל) — ווי מ'זעט עס בגלוי ביחס צו מדינת צרפת:

לאחרי דער בירור וזיכוך וואָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך דער עבודה פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה במשך כו"כ דורות פון דעם אַלטן רבי'ן, וואָס די עבודה האָט אויפגעטאָן אַ בירור וזיכוך אויך בכל העולם (בדרך מלמעלה למטה), ועוד ועיקר: קומענדיק אַלס נעענטער צו דער גאולה ווען עס וועט זיין שלימות הבירור פון כל העולם — האָט מען בדורנו זה באַקומען פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו נאָך אַ העכערן כח, צו אויפטאָן דעם בירור אויך פון מדינת צרפת.

ובכללות יותר — האָט זיך אָנגעהויבן די עבודה בזה נאָך פון דעם רבי'ן מהר"ש[31], כידוע[32] אַז ער איז עטלעכע מאָל געפאָרן אין צרפת און האָט דאָרט געמאַכט בעלי תשובה (נוסף לזה וואָס ער האָט דאָרט געטראַכט און אויפגעטאָן ענינים אין תורת החסידות), און דערנאָך נאָכמער — דורך דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, וועלכער איז דאָרט געווען מערערע מאָל, ביז אַז דאָרט (אין מענטאָן) איז געווען דער „בניך" פון המשך תער"ב הידוע[33], און ער האָט

29) ראה ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (קה"ת תשי"ל) ע' 39. 42. 52.

30) לקו"ש ח"ח ע' 303 ואילך.

31) ולהעיר שכמה מרבותינו נשיאינו דיברו בשפה הצרפתית, ראה (לדוגמא) ספר התולדות שם ע' 42. אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"ד ע' רמו (ושם, שפעם, בהיות כ"ק אדנ"ע עם בנו כ"ק מו"ח אדמו"ר בצרפת, במשך כארבעה שעות דיבר בשפה ה־צרפתית).

32) ספר התולדות שם.

33) לקו"ד ח"ב שא, א. שה, א.

דאָרטן אויך געשריבן אַ חלק פון דעם המשך[34].

און עיקר ושלימות הבירור — באופן של קביעות והתיישבות ובאופן פנימי[35], ביז באופן פון הפצה — האָט זיך אויפ־געטאָן בדורנו, דורך כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, וואָס — נוסף לזה וואָס ער איז געווען אין צרפת כמה פעמים, און האָט דאָרט געזאָגט מאמרי חסידות[36] און שיחות[37] — האָט ער דאָרטן געשיקט שלוחים מבני ביתו, וועלכע האָבן דאָרט געלעבט כמה שנים[38], און עובד געווען עבודתם בלימוד נגלה דתורה ופנימיות התורה, און ער האָט דאָרט געשיקט כתבי חסידות ואגרות קודש שלו, און דאָרט זיינען אויך צוגעגרייט געוואָרן כמה ענינים לדפוס[39] [כמדובר כמ״פ די מעלה פון אַ דבר שבדפוס לגבי אַ כת״י, אַז דאָס דערגרייכט צו אַ ריבוי גדול יותר מענטשן און איז צו זיי מער צו־געגנגלעך, משא״כ אַ כת״י, וואָס איז שייך נאָר צו יחידי סגולה באַ וועמען עס ליגט דער כתב און וועלכע קענען דאָס לייענען. ובפרט בשעת מ׳דרוקט אָפּ אַ דבר חדש, וואָס דאָס האָט אין אַ זיך אַ חביבות מיוחדת וועלכע ערוועקט סקרנות בטבע האדם[40]], נוסף אויף כו״כ דברי תורה וואָס זיינען דאָרט געשריבן געוואָרן און (דערנאָך) אַרויס לדפוס,

ובכללות — האָט מען דאָרט אויפגע־טאָן אַ בירור וזיכוך בדרך התלבשות דורך „הלך בנימוסי״, ודוקא מתוך יראת שמים והידור, בכדי אויפטאָן דעם בירור באופן פנימי, מיני׳ ובי׳, וועלכער האָט דורכגעבראָכן די וועג און גיט דעם כח צו צוברעכן און מהפך זיין דעם תוקף הקליפה.

און דער גילוי דערפון בשלימות איז אַרויסגעקומען לאחרי וואָס כ״ק מו״ח אדמו״ר איז אָנגעקומען אין ארצות הברית, אין חצי כדור התחתון, און האָט דאָרט (אין צרפת) מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים און נאָך מוסדות, און ממנה געווען און געשיקט שלוחים צו זיך דאָרט באַזעצן און אויפבויען די מוסדות און מפיץ זיין תורה ויהדות בכלל און תורת החסידות במיוחד — ווי מ׳זעט במוחש, ובפרט בשנים האחרונות, די הצלחה גדולה ומרובה אין די אַלע פעולות פון הפצת התורה והיהדות וה־מעינות חוצה אין מדינת צרפת, ועוד מדינות, באופן דהולך ומוסיף ואור.

ביז אין אַן אופן, אַז נוסף אויף דעם וואָס נשיא דורנו גיט כח צו ממשיך זיין קדושה אויך אין דעם תחתון (וואָס דאָס קען דאָך אָבער זיין אין אַן אופן אַז די קדושה ווערט דאָרט נמשך דוקא ממקום שני, דער מקום פון נשיא דורנו) — גיט

34) ראה אג״ק הנ״ל ח״ב ע׳ תשנג.

35) משא״כ אדמו״ר מהר״ש ואדנ״ע לא היו שם באופן של קביעות כו׳.

36) ד״ה אני לדודי, מיום ד׳, ח׳ אלול תרצ״ו בפריז — ע״פ רשימת מאמרי דא״ח שלו (קה״ת תשכ״ח). ועוד.

37) פורים תרח״ץ בפריז (ספר השיחות תרצ״ו־חורף הש״ת ע׳ 257 ואילך).

38) בשלהי חורף תרצ״ג התיישבו כ״ק אדמו״ר שליט״א והרבנית הצדקנית מרת חי׳ מושקא נ״ע זי״ע בצרפת, שם דרו כשמונה שנים עד שנת תש״א. המו״ל.

39) ראה בפרטיות במבוא לאג״ק אדמו״ר מהוריי״צ ח״ג ע׳ 9 ואילך.

40) ואף שזה בא בתחלה מצד טבעו (טבע גם של אוה״ע), הרי ע״פ פס״ד הרמב״ם (הל׳ גירושין ספ״ב) שרצונו הפנימי של ישראל הוא לקיים תומ״צ, מובן, שדברי תורה מושכים אותו — מעצם טבעו — ללמוד ולעיין בהם.

ער כח אַז אין דעם מקום גופא האָט מען געמאַכט אַ מקום ומקור אויף תורה, דורך מייסד זיין דאָרט ישיבת תומכי תמימים, אַזוי ווי אין ליובאַוויטש לכת־חילה[41], כאילו ווי דאָס ווערט זעלבסט־שטענדיק, און דאַרף ניט אָנקומען צו דער השפעה פון דעם מקור, וואָרום עס ווערט פונקט ווי דער ענין אַליין.

ונוסף לזה — דרוקט מען דאָרט (און מ'האָט אָפּגעדרוקט אויך בעבר) דברי תורה, בתורת הנגלה ותורת החסידות, כולל — חידושי תורה, וואָס דאָס איז אויך מדגיש ווי צרפת וכו' ווערן אַ מקור אויף עניני תורה לכל העולם כולו, אַז אַנדערע זיינען מקבל פון די עניני תורה וואָס מ'דרוקט דאָרטן אָפּ, און קענען אין דעם לערנען ואותיות מחכימות[42] וכו'.

וכאמור לעיל, די אויפטואונגען דאָרט איצטער זיינען דער גילוי בפועל פון די כחות וועלכע כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט דאָרט אַריינגעלייגט בשנים שלפני זה[43]. וואָס זייענדיק דער נשיא הדור — והנשיא הוא הכל[44] — גיט ער דעם כח העצם צו כל אנשי הדור צו אויפטאָן דעם בירור בכל העולם כולו, אויך אין דעם מקום הכי תחתון. ביז אין אַן אופן אַז אין דעם מקום ווערט נתגלה דער עצם אַליין, כנ"ל.

ח. ויש לומר אַז דאָס [ובפרטיות — די צוויי ענינים אין דעם בירור: (א) בירור התחתון (אָבער באופן אַז ער בלייבט תחתון), און (ב) גילוי העצם אין דעם תחתון, אַזוי אַז ער ווערט איין זאַך מיט דעם עליון] איז אויך מרומז אין דעם וואָרט „צרפת":

„צרפת" איז פון לשון צירוף, וואָס באַדייט דעם ענין פון צירוף ובירור וזיכוך, ווי עס שטייט בנוגע צו דער גאולה[45] — „יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים". וואָס די גאולה קומט דאָך דורך דער שלימות הבירור והצירוף פון כל העולם (כנ"ל ס"א).

ולהוסיף (ע"ד הצחות והרמז): „צרפת" איז אויך בגימטריא שבע מאות ושבעים (770), די שלימות פון מספר שבע, ווי כל א' איז כלול מעשר (שבעים), און כל א' איז כלול ממאה (שבע מאות), און שניהם יחד (שבע מאות ושבעים). וי"ל אַז דאָס איז מרמז אַז אין דעם בירור פון די מדינות, ווערט נגמר ונשלם בירור כל העולם שנברא בשבעת ימי הבנין בכל הפרטים ופרטי פרטים.

נאָכמער: „770" — איז דער מספר הבית פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וואו ער האָט געלעבט און עובד געווען עבודתו בעשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין אין ארצות הברית (חצי כדור התחתון). וי"ל אַז דאָס איז

---

41) ובלשון מכתבו בקשר להתייסדות הישיבה שם (אג"ק שלו ח"ט ע' רפה): „כל מדינה ומדינה יש לה תנאי חיים שונים . . אבל בנוגע הסדרים ה־עיקרים של ישיבת תומכי תמימים אין לזוז מהם אף זיז כל שהוא בכל תוקף כעין דהוא בארעא ד־ליובאַוויטש". וראה שם לעיל: „ברוך שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה ליסד ישיבת תומכי תמימים במדינת צרפת, ואין לשער גודל העונג והנחת רוח שגורמים בזה להוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים בשמי עליון כו'". — וגודל השמחה בזה יומתק ע"פ המבואר בפנים.

42) של"ה קצא, ב. מגדל עוז הל' אישות פ"ד ה"ט.

43) להעיר מדברי הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע לאחת מהשלוחות דמדינת צרפת: „מיר האָבן געקוקט און געזייט, און איר דאַרפט שניידן". המו"ל.

44) פרש"י חוקת כא, כא.

45) דניאל יב, יו"ד.

מרמז אויף דעם צווייטן (העכערן) ענין אין דעם בירור וצירוף [נוסף אויף דעם בירור התחתון ביותר, אָבער באופן אַז ער בלייבט אַ תחתון בערך צו דעם עליון], אַז דאָס ווערט אַזוי ווי דער עצם („770") אַליין, דער בית פון נשיא דורנו, דער מקור אויף הפצת המעינות חוצה בזמן הזה בכל קצוי תבל.

ויש להוסיף, אַז דער ענין שטייט נאָכמער בהדגשה אין „הלך בנימוסי"[47]: מען נוצט אויס די תכונות המקום גופא למעליותא — צו מגלה זיין דעם עצם (פון עצמות ומהות) אין דעם מקום, אַזוי אַז עס הערט זיך אָן ווי דער אָרט ווערט „זעלבסטשטענדיק" בכל עניני תומ"צ (ע"ד די מעלה אין דעם יש הנברא וואָס ער איז מרגיש ווי „מציאותו מעצמותו", וויבאַלד אַז ער נעמט זיך פון עצמותו ית' וואָס „מציאותו" הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו[46]).

וי"ל שהא בהא תליא: בכדי אויפטאָן דעם בירור פון דעם תחתון ביותר, דאַרף מען אָנקומען צו דעם כח העצם. מצד בחי' הגילויים — וואו ס'איז דאָ אַ חילוק בין עליון ותחתון — קען מען ממשיך זיין אלקות אין אַ מקום וועלכער איז אַ כלי מוכשר לזה; משא"כ בכח ה־עצם (שלמעלה מעליון ותחתון) קען מען מברר ומצרף זיין אפילו אַ מקום תחתון וואָס איז ניט קיין כלי, ביז נאָכמער — ממשיך זיין דאָרט דעם עצם אַליין. און אַזוי אויך לאידך: דוקא דורך דעם מקום הכי תחתון — ווערט נתגלה דער עצם, וואָס טוט אויף דעם בירור בכל העולם.

ט. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין אויך: די שלימות הבירור פון כל העולם אין דער גאולה — „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" — איז תלוי און דריקט זיך אויס אין דעם בירור בדרך התלבשות פון גלות „צרפת" — וכשני הענינים הנ"ל: (א) זיי־ענדיק דער מקום תחתון ביותר — ווערט דורך אים אויפגעטאָן גמר ושלימות ה־בירורים פון כל העולם, כמרומז בשמו „צרפת" מלשון צירוף ובירור. (ב) אין דעם בירור פון צרפת (בגימטריא „770") איז אויך מרומז דער גילוי וואָס גיט דעם כח צו מברר זיין כל הענינים ב־שלימות, ביז באופן אַז בכל מקום ומקום איז מען ממשיך דעם גילוי העצם.

י. בכדי מאַכן נאָך לייכטער פאַר אַ אידן — האָט מען געזען אַ דבר פלא וועלכער דריקט אויס בגלוי לעיני בשר דעם בירור והפיכה הנ"ל וואָס מ'האָט אויפגעטאָן במדינת צרפת.

[און דאָס איז אויך אַן ענטפער צו די וואָס קלאָגן זיך פאַרוואָס מ'זעט היינט ניט קיין מעשה נסים (ווי בדורות הרא־שונים). אָט — בהנאמר להלן — איז דאָ אייןביישפיל פון אַ נס, וועלכער באַ־ווייזט ווי די טענה איז ניט אויסגע־האַלטן]:

ס'איז ידוע ומפורסם אַז יעדע מדינה האָט איר ניגון מיוחד, דער „ניגון ה־מדינה" [ע"ד ווי דער דגל המיוחד של כל מדינה], וועלכע מ'זינגט אָדער שפילט באַ אַן אסיפה אָדער מאורע רשמי, אָדער ווען די תושבי המדינה קלייבן זיך צוזאַמען באַ מאורעות מסויימים רשמיים, ועד"ז ווען באי־כח און פאָרשטייער פון דער מדינה פאָרן צו אַנדערע מדינות, וכיו"ב.

ס'איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער ניגון

46) תניא אגה"ק ס"ב (קל, ריש ע"ב).

47) ראה ס' השיחות — תורת שלום ע' 120 ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' איקמד. סה"מ תש"ז ע' 238. ובכ"מ.

המדינה שטעלט מיט זיך פאַר אַ דוגמא פון דער מדינה. ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן דעם ניגון פון מדינת צרפת — כידוע, אַז דער ניגון איז נתחבר געוואָרן בעת דער מהפכה[49].

ובפרט ע"פ פנימיות הענינים — איז דאָך ידוע[49] אַז יעדע מדינה (גדולה) האָט איר שר למעלה, ויש לומר, אַז דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט דעם ניגון המדינה, וועלכער איז אויסגעקליבען פון דער מדינה[50].

לפני כמה שנים[51] האָבן חסידים אָנ־געהויבן זינגען דעם ניגון פון מדינת צרפת — דער ניגון של המהפכה — מיט די ווערטער „האדרת והאמונה לחי עולמים . . התהלה והתפארת לחי עולמים"[52].

אַ משך זמן קצר לאחרי זה — האָט פאַסירט אַ דבר פלא ביותר: מדינת צרפת האָט געמאַכט אַ שינוי אין דעם ניגון המדינה הנ"ל[53].

ובסיבת הדבר — זיינען אַלטע חסידים מסביר, אַז לאחרי וואָס דער ניגון איז נתהפך געוואָרן לקדושה (כנ"ל), האָט דאָס דערהערט דער שר ומזל למעלה פון מדינת צרפת, און דאָס האָט גורם געווען למטה דעם שינוי אין דעם ניגון, מצד דעם רגש אַז דאָס איז געוואָרן אַ ניגון וואָס באַלאַנגט בתחום הקדושה, אַ חסיד'ישער ניגון, וועלכע מ'זינגט באַ חסיד'ישע פאַרברענגענישן, כולל אויך — ביי התוועדויות אין מדינת צרפת עצמה!

דערביי זעט מען בגלוי דעם שינוי להקצה וואָס האָט זיך אויפגעטאָן ב־דורנו זה לגבי דעם דור פון דעם אַלטן רבי'ן:

מען האָט גענומען דער ניגון און אים מהפך געווען לקדושה — „האדרת וה־אמונה לחי עולמים", און מען זינגט אים (מיט די זעלבע תנועות) באַ חסיד'ישע פאַרברענגענישן, באַ וועלכע מ'רעדט דברי התעוררות בעניני תומ"צ און תורת החסידות.

ועד כדי כך, אַז עס זיינען דאָ אַזוינע וואָס ווייסן גאָרניט אַז דאָס איז אַ ניגון גענומען פון „ערגעץ", נאָר מיינען אַז דאָס איז אַ חסיד'ישער ניגון מעיקרא [אַז מזמן לזמן ווערן נתחדש נייע חסיד'ישע ניגונים דורך די וועלכע זיינען מסוגלים צו מאַכן אַ גוטן ניגון, און בשעת דאָס ווערט נתקבל ע"י הציבור און מ'זינגט עס בציבור, ווערט עס אַ חלק פון חסיד'ישע ניגונים]!

יא. פאַרוואָס דערמאָנט מען וועגן

---

48) ולהעיר שבשנה זו תתמלאינה מאתיים שנה לחיבור ניגון זה (בשנת תקנ"ב).

49) ראה ספר השיחות תורת שלום ע' 204: „כל מלך גדול, כמו מדינתינו ואנגליא וצרפת ואשכנז בודאי יש להם שרים כו'", ע"ש באריכה. וראה גם אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' צה ואילך.

50) ראה גם יהל אור (ע' שעד) בנוגע לניגוני ישמעאל ואדום (ש„בישמעאל ניגונם הוא של מרה שחורה ומזה מתענגים, ובאדום הוא להיפך ניגונים של חדוה") — שקשורים עם מהות אומות אלו.

51) בעת ההקפות דליל שמח"ת שנת תשל"ד.

52) ע"ד „נאַפּאָליאָן'ס מאַרש" — ראה ספר ה־שיחות תש"ג ע' 118, שרבינו הזקן ביקש שידיעוהו ניגון ה„מאַרש" שעמו עברו הצרפתים את גבולה של רוסי', וכשניגנו הניגון בפניו נענה ואמר שזהו ניגון של נצחון, וסיים — לאחרי משך זמן שהי' „שטאַרק פאַר'דביקות" — סוף כל סוף יהי' דידן נצח!

53) כמה חדשים לאחרי שהתחילו לנגן „האדרת האמונה וכו'" בשנת תשל"ד — שינו את קצב הניגון ורככו את תנועותיו (מפני הכבוד), ע"פ הצעת מנהיגה של צרפת דאז. ובשנת תשמ"א שינה אותו מנהיגה החדש (הנוכחי) חזרה לקצבו הקודם. המו"ל.

דעם איצטער? ובפרט אַז אַ חסיד קען דאָך טענה'ן, אַז אים האָט מען אויפגע־האָדעוועט אַז כל ענינו איז — לימוד ה־תורה, ער האָט ניט קיין צייט פאַר אַנדערע זאַכן, כולל אויך — מופתים, ביז אַז זיי זיינען ביי אים גאָר ניט אַזוי תופס מקום[54].

איז ערשטנס — דאַרף זיין די הכרה והודאה לה' אויף די נסים וואָס ער טוט.

ובפרט ווען מ'שטייט בסמיכות לימי החנוכה, וואָס ענינם איז „פרסומי ניסא"[55] — איז אפילו את"ל אַז בשאר ימי השנה דאַרף ניט זיין אַזאַ הדגשה אויף פרסומי ניסא (כדמוכח מזה גופא אַז דאָס איז ענינו פון חנוכה ופורים וכיו"ב) — איז אָבער בימי החנוכה, דאַרף זיין פרסומי ניסא, ויש לומר — אַז דאָס איז כולל ניט נאָר דעם נס המלחמה והנס דחנוכה (פון פך השמן), נאָר פרסומי ניסא אין אַלע נסים וואָס דער אויבער־שטער טוט פאַר אידן — „בימים ההם בזמן הזה".

ועוד והוא העיקר: די הכרה והודאה ונתינת שבח לה' אויף די נסים וואָס ער טוט, איז נוסף אויף אַז ענין של הכרת טובה — איז דאָס נוגע צו ביאת משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה, ווי די גמרא זאָגט[56]: „ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח . . אמרה מדת הדין לפני הקב"ה . . חזקי' שעשית לו כל הנסים הללו (שניצל מסנחריב ונתרפא מחליו[57]) ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח".

עפ"ז איז מובן בענינינו, אַז פרסומי ניסא פון די נסים וואָס דער אויבער־שטער טוט בזמננו — איז נוגע צו ברענ־גען די גאולה האמיתית והשלימה ב־פועל ממש!

יב. דערפון האָט מען אַרויס אַ הוראה עיקרית:

וויבאַלד מ'האַלט שוין נאָך אַלע ענינים, און די גאולה איז נאָך ניט גע־קומען — איז אַ דבר נכון ביותר צו טאָן אין דעם ענין פון „פרסומי ניסא", צו מפרסם זיין בּאַ זיך און ביי אַנדערע, ובכל מקום ומקום — די נסים וואָס דער אויבערשטער טוט מיט אונז, וויסנדיק אַז דערמיט איז פאַרבונדן די גאולה האמי־תית והשלימה!

ועאכו"כ אין די ימי החנוכה, וואָס ענינם איז „פרסומי ניסא" כנ"ל — דאַרף מען זען אויסנוצן די טעג, נוסף אויף די אַלע פעולות ומבצעי חנוכה, אויך — אויף מאַכן חסיד'ישע פאַרברענגעניש [אָדער אָנרופן דאָס בלשון אחר, בכל מקום לפי ענינו, „אזלת לקרתא הלך בנימוסי"], בכל יום פון די ימי החנוכה, און דאָרטן רעדן דברי תורה, נגלה דתורה און פנימיות התורה, און אָננעמען החלטות טובות בכל עניני תומ"צ, ובאופן פון מוסיף והולך ואור (בהתאם צו די נרות חנוכה), ועוד ועיקר — רעדן וועגן פרסומי ניסא, די נסים „בימים ההם בזמן הזה".

יג. די ענינים הנ"ל בקשר מיט צרפת שטייען בהדגשה בּאַ דער התוועדות, מצד דעם וואָס עס געפינט זיך דאָ אַ קבוצה אידן פון צרפת וועלכע זיינען געקומען אויף דעם שבת דאָ אין דעם בית הכנסת ובית המדרש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו („770").

ובפרט אַז די אידן זיינען זיך עוסק

54) וראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' צד. סה"מ תש"ט ע' 43 (השני). סה"ש תשמ"ז — שיחת ש"פ תבוא.

55) שבת כא, ב ובפרש"י.

56) סנהדרין צד, א.

57) פרש"י שם.

אין אויפבויען מוסדות חדשים אין צרפת און אין הדפסת ספרים חדשים, וכמדובר לעיל ווי דאָס איז נוגע אין דעם בירור פון כל העולם. נוסף אויף דעם — וואָס דאָס גיט זיכער צו הצלחה אין אַלע ענינים פון די מתעסקים בזה, בגשמיות וברוחניות, און גיט צו אין זייער פאַר־בונד מיט תורה ומצוות, דורך דעם וואָס זיי זיינען מוסיף בפשטות בקיום התורה והמצוות, כולל ובמיוחד — אין מצות הצדקה, וואָס איז מקרבת את הגאולה[58], די גאולה פאַר אידן בכל העולם כולו.

דעריבער איז מהנכון צו זיי מכבד זיין מיט זאָגן „לחיים", און דערפון זאָל נמשך ווערן אַ הוספה בחיים צו יעדער־ער פון זיי און צו אַלע מסובים בתוך כלל ישראל.

ולהוסיף, אַז דאָ געפינען זיך אויך אורחים פון מדינת קנדה, וועלכע האָט אַמאָל געהאַט אַ שייכות צו מדינת צרפת.

יד. ויהי רצון, אַז דער בירור והפי־כה פון צרפת — צוזאַמען מיט שלימות עבודת הבירורים בכל העולם — זאָל שוין ברענגען בפועל ממש דעם קיום היעוד „וגלות החל הזה לבני ישראל גו' עד צרפת גו' ירשו את ערי הנגב, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „פרצת עליך פרץ"[59], „זה משיח שנאמר[60] עלה הפורץ לפניהם"[61],

(און ווי מ'איז מסיים ברכת החודש בשבת זה:) „ונאמר אמן".

[האורחים שיחיו מצרפת אמרו „לחיים". וניגנו „האדרת והאמונה לחי עולמים". ובאמצע הניגון רמז כ"ק אדמו"ר שליט"א באצבעותיו הק' לשרוק[62]].

58) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב). תניא אגה"ק ס"י (קטז, א).

59) פרשתנו לח, כט.

60) מיכה ב, יג.

61) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

62) להעיר מהשייכות דשריקה לענין הגאולה וקיבוץ גליות (כמ"ש אשרקה להם ואקבצם — זכרי' י, ח. חולין סג, א. וראה סד"ה וישב העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' תשפג). שיחת פורים תשל"ו), ולשמחה שלמעלה ממדידה והגבלה באופן של „פרצת" (אותיות „צרפת"). ולהעיר, שזהו גם ענינה של סעודה שלישית בשבת (ראה שבת קיח, א־ב. זח"ב פח, ב. וראה סידור (עם דא"ח) ר, א ואילך. ובכ"מ).

שיחת יום א' כ"ד כסלו ה'תשנ"ב
לאחרי (תפלת מנחה* ו)הדלקת נר ראשון של חנוכה
במעמד „פרסומי ניסא" עולמי**
— לילדים ולילדות ד„צבאות השם" שיחיו —

א. התחלת התורה כולה (חמשה חומשי תורה) היא בהודעה והוראה שנעשית היסוד בחייו של כאו"א מישראל וכלל ישראל[1] — „בראשית[2] ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[3].

כל העולם כולו — שמים (כולל גם השמים העליונים, „שמי השמים"[4]) וארץ (כולל גם פנה נדחת שבקצה הארץ) וכל צבאם (צבא השמים וצבא הארץ, „את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי'"[5]) — נברא ע"י הקב"ה[6] („ברא אלקים").

ותכלית בריאתם — „בראשית", ב' ראשית — בשביל שני דברים שנקראו ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית[7] ובשביל ישראל שנקראו ראשית[8] (כפי שמפרש רש"י בפשוטו של מקרא), כלומר, כדי שכאו"א מישראל יתנהג ע"פ הוראת התורה בנוגע לכל הענינים שבעולם.

ולדוגמא — במאורע הכי פשוט ורגיל בחיי היום־יום של כל אדם כשתיית מים, דבר המוכרח לקיום האדם — שלפני שתיית המים מקדים יהודי (גם ילד קטן) להודות להקב"ה (לא רק על בריאת המים שבתוך הכוס שלו, כמות קטנה של מים, ובפרט מלא לוגמיו של ילד קטן, אלא) על בריאת העולם כולו, „שהכל נהי' בדברו", שכל העולם כולו (שמים וארץ וכל צבאם) נהי' בדברו של הקב"ה[9], „בעשרה מאמרות[10] נברא העולם"[11]. וידיעה זו (שכל דבר נברא ע"י הקב"ה) פועלת שיתנהג האדם בכל ענין ודבר ע"פ רצונו של הקב"ה כביכול בזה, ע"ד ההוראות בתורתו.

---

*) ו(לאחרי) אמירת י"ב הפסוקים ומאמרי חז"ל — ע"י ילדי ישראל בכל קצוי תבל (ראה הערה הבאה).

**) באמצעות שידור חי מכאן ע"י „לווינים" התאחדו רבבות מבנ"י במקומות שונים בעולם [ומהם: בירושלים עיר הקודש ע"י הכותל המערבי, במאסקווא (רוסיא), בפריז (צרפת), במלבורן (אוסטרליא) ובהונג־קונג (סין)] — באופן ד„לראות ולהראות" — במעמד הדלקת נר חנוכה (גם במקומות הנ"ל) והמשכו בשיחתו הקדושה של כ"ק אדמו"ר שליט"א (וראה לקמן ס"ג ואילך). המו"ל.

1) ככל עניני התורה, „תורת חיים", הוראה בחיים, ועאכו"כ התחלת התורה.

2) כפי שאמרו זה־עתה בי"ב הפסוקים ומאמרי חז"ל.

3) בראשית א, א.

4) עקב י"ד, יד. ועוד.

5) פרש"י בראשית א, יד.

6) ביום הראשון דששת ימי בראשית (פרש"י שם), ועד"ז ביום ראשון דכל שבוע (כולל ביום ראשון זה), שנקרא יום ראשון (אף שכבר עברו רבבות ימים מש"ב עד עתה) להיותו בדוגמת יום ראשון דש"ב (ראה לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ), ומודגש גם בשירו של יום שתוכנו ע"ד הבריאה דיום זה (ר"ה לא, א וכפרש"י).

7) משלי ח, כב.

8) ירמי' ב, ג.

9) ועד"ז בכל הברכות שמברכים על כל הדברים הנצרכים לקיומו של האדם — „המוציא לחם מן הארץ", וכיו"ב.

10) תשעה מאמרות שנאמרו בהמשך הפסוקים, לאחרי המאמר הראשון והכללי ד„בראשית", ש„נמי מאמר הוא" (ר"ה לב, א).

11) אבות רפ"ה. ר"ה שם.

ועוד וג"ז עיקר — לגלות בעולם הודעת התורה ש„ברא[12] אלקים", כמו באמירת הברכה „שהכל נהי' בדברו", שעל ידה מתגלה כבודו של הקב"ה בעולם.

ויש לומר שענין זה מרומז במאמר הראשון[13] „יהי אור"[14] — שבו נרמזה ה־התגלות (תוכן ענין האור, „ויקרא אלקים לאור יום"[15]) בעולם (שיהי' ניכר בו ב־גלוי) שנברא במאמרו של הקב"ה, ובמי־לא מתנהג העולם כולו ע"פ רצונו של הקב"ה, ועי"ז מוסיף הקב"ה בקיום וחיות העולם שיהי' עולם של אור וטוב ושלום אמיתיים, עולם „מואר" („אָ ליכטיקע וועלט"), בגשמיות[16] וברוחניות גם יחד.

ב. ענין זה (שיהודי ע"י הנהגתו ע"פ התורה מאיר את העולם) מודגש בגלוי בפעולה (מצוה) של הדלקת נר שעל ידה נעשה אור כפשוטו (בגשמיות) במקום שלא היה מואר מקודם לכן — כבמצות הדלקת נר שבת (בערב שבת) ונר חנוכה (כדלקמן), ומהם למדים גם בנוגע לכל עניני תורה ומצוותי', „נר[17] מצוה ותורה אור":

תוכנה של הדלקת נר שבת (שפועלת על כל השבוע, „מערב שבת לערב שבת"[18]) — משום שלום ביתו[19], שבני ביתו מצטערין לישב בחושך ולאכול[20], שלא יכשל בעץ או באבן[21] — שגם זמן הלילה (זמן של חושך ע"פ סדר הבריאה) נעשה מואר ב„נר מצוה ותורה אור", ע"י שיהודי מדליק נר שמאיר בלילה, כדי שגם בלילה יוכל ללמוד תורה ולהתנהג ע"פ הוראותי': לראות ולהבחין בין מאכל כשר למאכל שאינו כשר, להס־תכל בסידור לומר הברכה המתאימה, ברכת המזון (ועד"ז הברכות דנר חנוכה, ג' ברכות בלילה הראשון וב' ברכות בכל לילה שלאחריו), וכיו"ב בשאר ה־ענינים שצריך להתנהג בהם ע"פ הוראת התורה, „נר מצוה ותורה אור", שמאירה את דרכו והנהגתו של האדם.

ומעלה יתירה בנר חנוכה (גם לגבי נר שבת) — בכמה ענינים:

א) מצות נר חנוכה נתתקנה „להראות ולגלות הנס"[22] שאירע בימי חנוכה, „כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל . . ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות . . עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם"[23] — כנוסח ברכת נר חנוכה[24]: „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", וכן בתפלה שלאח"ז: „הנרות הללו אנו

12) להעיר ש„ברא" הוא (גם) מלשון גילוי — כלשון הש"ס (חולין מג, ב) „שמא הבריא", ניקב ויצא לחוץ (ראה כש"ס הוספות ס"ד־ה. וש"נ).

13) מהמאמרות הפרטיים.

14) בראשית א, ג.

15) שם, ה.

16) ולדוגמא בפרנסה — שבאה בנקל, ללא דאגות וקשיים, ומנוצלת לענינים טובים ובריאים, גוף בריא ונשמה בריאה, ללא צורך בעניני רפואות ח"ו, כי אם, ע"ד הצורך באכילה ושתי' לחיבור הנשמה בגוף, ועד"ז שאר ענינים כיו"ב שמוסיפים בבריאות הגוף והנשמה.

17) משלי ו, כג. — ושייך במיוחד לנר שבת וחנוכה (ראה פרש"י שבת כג, ב).

18) פרש"י חיי שרה כד, סז (מב"ר פ"ס, טז) — בנוגע לשרה ורבקה, ודוגמתו (ברוחניות) בנר שבת דכל אשה ובת בישראל (ראה לקו"ש חט"ו ע' 171).

19) רמב"ם סוף הל' חנוכה. שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג ס"א. שם ס"ד.

20) שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

21) שו"ע אדה"ז שם ס"א.

22) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג. וראה גם פ"ד הי"ב: „כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא־ל והודי' לו על הנסים שעשה לנו".

23) שם רפ"ג.

24) לאחרי הברכה הראשונה — „אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר חנוכה".

מדליקים על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות . . על נסיך ועל נפלאותיך ועל ישועותיך״[25] — שמורה ומדגיש הנצחון של בנ״י בהנהגתם בקיום התומ״צ גם במעמד ומצב שיש מניעה ועיכוב מצד אומות העולם, ולכן מודגש בו ביותר האור הרוחני ד„נר מצוה ותורה אור״ (יותר מבנר שבת)[26].

ב) מצות נר חנוכה היא באופן ש„יום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך״[27] (עד ליום השמיני שבו מדליק שמונה נרות) — שבזה מודגש שמיום ליום מוסיף והולך כאו״א מישראל („ילכו מחיל אל חיל״[28]) ב„נר מצוה ותורה אור״[29], במשך שבעה ימים רצופים (מה־לילה השני, שבו מתחילה ההוספה על הנר אחד דלילה הראשון, עד ללילה ה־שמיני) הכוללים כל ימי השבוע, שבעת ימי בראשית, שהם כללות הזמן[30], שעי״ז נעשה כן בדרך ממילא (באופן אוטומטי) במשך כל השבועות שלאח״ז במשך כל השנה כולה[31], שמיום ליום מוסיף והולך ב„נר מצוה ותורה אור״.

ג) ועוד ועיקר: „נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ״[27], „משום פרסומי ניסא״[32], ברשות הרבים, שבו עוברים (גם) אינם־יהודים ורואים האור דנר חנוכה — שבזה מודגש שהאור ד„נר מצוה ותורה אור״ שמדליק יהודי (ומו־סיף והולך מיום ליום) מאיר גם מחוץ לביתו של יהודי, ברשות הרבים, ועי״ז ניתוסף אור רוחני (טוב צדק ויושר) גם אצל אומות העולם שבסביבתו, ועי״ז גם בכל העולם כולו.

*

ג. בכל זה ניתוסף עוד יותר בשנים האחרונות — שקבעו המנהגים[33] לערוך הדלקת נר חנוכה במעמד של „פרסומי ניסא״ בקנה־מידה עולמי ע״י השימוש ב„לווין״ („סאטעלייט״).

ובהקדמה — שכיון ש„כל מה שברא הקב״ה בעולמו לא בראו אלא לכבו־דו״[34], מובן, שכן הוא גם בנוגע לכל התגליות המדעיות שנתחדשו ומתגלים בשנים האחרונות, שתכליתם ומטרתם להוסיף בכבודו של הקב״ה, עי״ז שמנצלים אותם לעניני קדושה, תורה ומצוותי׳.

ועד״ז בנדו״ד, שמנצלים את ה„לווין״ לכבודו של הקב״ה — שעל ידו רואים (בעיני בשר) את פעולת הדלקת נר חנו־כה (שנעשית במקום אחד) במקומות שונים ברחבי העולם, באותו רגע ממש, ולא עוד אלא שכל הרוצה (ולא רק מבנ״י, אלא גם מאומות העולם) יכול להפעיל „מכשיר״ שעל ידו יראה גם הוא את הדלקת נר חנוכה.

---

25) ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 366 ואילך.

26) ולהעיר, שנרות חנוכה „אין לנו רשות להשתמש בהך׳ (דלא כנר שבת שהוא (בעיקר) כדי להשתמש בו כאור גשמי), כיון שכל ענינו הוא אור רוחני, „להודות ולהלל לשמך הגדול״.

27) שבת כא, ב.

28) תהלים פד, ח.

29) כשם שמיום ליום הולך וגדל בגשמיות*, ועאכו״כ שצריך לילך ולגדול ברוחניות.

30) ראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 511.

31) עד לימי חנוכה בשנה שלאח״ז, שאז יתוסף באופן נעלה יותר, כיון שבכל שנה נמשך אור חדש שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה (ראה תניא אגה״ק סי״ד).

---

*) ובהדגשה יתירה אצל ילדים שנמצאים עדיין בתקופת הגידול והתפתחות הגוף.

---

32) פרש״י שבת שם.

33) בפעם השלישית — „בתלת זימני הוי חזקה״ (ב״מ קו, ריש ע״ב. ושי״נ).

34) אבות ספ״ו.

ד. ובתוכן ה„פירסומי ניסא" שב־מאורע זה — כמה פרטים:

בנוגע לכל יחיד מישראל — שבכחו של יהודי אחד ויחיד, אפילו ילד קטן (שעדיין לא נתמלא כחו כאדם מבוגר, ובודאי לא כגיבור גדול), לעשות פעולה שתאיר בכל העולם — כפי שראינו זה־עתה, שיהודי אחד, מבוגר או ילד קטן, מדליק נר (שלפנ"ז לא הי' דולק), וברגע כמימרא רואים את אור הנר בכל העולם כולו.

בנוגע לכלל ישראל — אחדותם של ישראל בכל העולם כולו, שגם בהיותם במעמד ומצב ד„מפוזר ומפורד בין ה־עמים"[35], בכל קצוי תבל, הרי הם „עם אחד"[35], הקשור עם „ה' אחד"[36], ע"י „תורה אחת"[37] — כפי שראינו זה־עתה קיום מצות הדלקת נר חנוכה במקומות שונים בקצוי תבל, ובאופן שכולם הת־אחדו יחדיו ע"ז שבכל מקום ראו את כל הדלקת הנרות שבשאר המקומות.

ועוד וג"ז עיקר — שכל זה נעשה באופן של „פירסומי ניסא" בכל העולם כולו, שגם אומות העולם ראו שע"י פעולתם של בנ"י (הן היחיד והן ועאכו"כ ע"י ההתאחדות עם הכלל) ניתוסף (ומספרים להם שמוסיף והולך מיום ל־יום) בכל העולם כולו אור שמגלה כבודו של הקב"ה (פירסומי ניסא, פירסום השבח וההודי' להקב"ה על הנסים שעשה לבנ"י), אשר, ע"ז נעשה העולם כולו מואר[38] באור אמיתי („נר מצוה ותורה אור"), שנעשה צדק ויושר ושלום בכל העולם.

ה. מאורע זה מהוה גם לימוד והו־ראה במעשה בפועל — בשייכות לה־ידיעה (שמהוה יסוד חייו של כאו"א מישראל) ש„בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", שבריאת כל העולם היא בשביל ישראל ובשביל התורה (כנ"ל ס"א):

יכול יהודי לחשוב שפעולתו שנעשית בהמקום שלו, בסביבתו הקרובה („על פתח ביתו מבחוץ"), להיותה בחלק מ־סויים בארץ, אינה שייכת לשאר חלקי הארץ, ובודאי לא לחלקי הארץ שנמצ־אים במרחק רב, שמאות מילין מפרידים ביניהם, ועאכו"כ לא לשמים שהם ברי־חוק עצום מן הארץ.

וכדי להקל על יהודי להבין ולהשיג שפעולתו שנעשית במקום אחד קשורה ופועלת בכל העולם כולו, בשמים וב־ארץ, רצה הקב"ה וגילה סודות נוספים שקבע בהנהגת העולם שעל ידם יכולים „לחבר" שמים וארץ וחלקי הארץ שיש ביניהם מרחק רב ועצום — שע"י ה„לווין", שמרחף בחלל, ב„שמים", וקולט פקודות שנשלחות אליו כדי להעבירן מקצה הארץ לקצהו, יכול אדם להשאר בד' אמותיו, „על פתח ביתו מבחוץ", ו„להתחבר" עם אדם הנמצא בקצה העו־לם, לדבר עמו ולראותו, להודיעו על נתינת עזר וסיוע בהמצטרך לו, או לעזור לו בנתינת עצה טובה וכיו"ב.

— כפי שרואים במוחש עתה, שממקום

---

35) אסתר ג, ח.

36) ואתחנן ו, ד. זכרי' יד, ט.

37) ל' הכ' — בא יב, מט. ועוד.

38) ועד כדי כך שלאחרי ההוספה בנר חנוכה במשך שבעה ימים הכוללים כל שבעת ימי השבוע, כללות הזמן, אין צורך בהדלקת נר חנוכה*, כיון שהעולם כבר מואר.

---

*) ובבוא ימי חנוכה בשנה הבאה — תהי' הדלקת נר חנוכה (לא מפני החסרון באור, אלא) כדי להוסיף באור נעלה יותר (ראה גם לעיל הערה 31).

זה (בניו־יורק) רואים ומדברים (באמצעות ה„לווין") עם יהודים שנמצאים במקומות שונים ברחבי העולם (בארץ ישראל, במוסקבא, בפריז, ביפן, בהודו (קלקוטא), באוסטרליא, וכיו"ב) אודות עניני יהדות, תורה ומצוותי', ומעוררים להוסיף ב„נר מצוה ותורה אור" [החל מההוספה במצות „ואהבת[39] לרעך כמוך"[40], ע"י נתינת צדקה, הן בנוגע לצרכים גשמיים (לחם ומים), והן בנוגע לצרכים רוחניים ע"י הפצת התורה[41], ובפרט בהענינים שהזמן גרמא, צרכי חנוכה והלכות חנוכה], שע"ז יתוסף גם בענינים הגשמיים, בריאות ופרנסה וכו', חיים יהודיים בריאים ומוארים —

ולא עוד אלא שיכולים ליתן בפועל עזר וסיוע ברגע כמימרא (לא רק להודיעו ע"ד מתן עזר וסיוע, ולאח"ז יצטרך להמתין זמן ממושך, ועכ"פ זמן קצר, יום או שעה, עד לקבלת העזר והסיוע בפועל ממש) — כהחידוש בשנים האחרונות שבאמצעות ה„לווין" מעבירים סכום כסף ל„בנק" (או לחנות של כלי בית או מוצרי מזון[42]) עבור פלוני, כך, שברגע כמימרא מגיע בפועל ממש העזר וסיוע מקצה העולם ועד קצהו.

זוהי גם אחת המטרות העיקריות של „לווין" — כדי שעל ידו יתוסף יותר באחדות האנושיות כולה, לעזור ולסייע אחד לשני גם כשנמצאים בריחוק מקום זה מזה, הן בנוגע לעזר וסיוע גשמי, והן בנוגע לעזר וסיוע רוחני, להוסיף יותר בעניני צדק ויושר שלום ואחדות בכל העולם.

*

ו. האמור לעיל שייך במיוחד לתקופתנו זו — שהתקוה והאני מאמין בכל יום שיבוא היא ביתר שאת וביתר עז, ועד שנראה במוחש הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו — שאז יהי' העולם כולו מואר באור האמיתי דהתגלות כבודו של הקב"ה בתכלית השלימות[43].

ובימים אלה, ככל שמוסיפים יותר בעניני תורה ומצוותי', „נר מצוה ותורה אור", כולל ובמיוחד ע"י הדלקת נר חנוכה, ובפרט באופן של „פירסומי ניסא" בכל העולם, ממהרים ומזרזים עוד יותר ומביאים בפועל את הגאולה האמיתית.

ולהוסיף, שימי חנוכה שייכים ביותר לגאולה האמיתית והשלימה — כי, הדלקת נר חנוכה היא לזכר נס השמן[44] שהי' במנורת בית המקדש כשנתחנך[45] מחדש ע"י החשמונאים, וזוהי ההכנה לבנין וחנוכת (והדלקת המנורה ב)ביהמ"ק השלישי[46], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

---

39) קדושים יט, יח.

40) „כלל גדול בתורה" (תו"כ ופרש"י עה"פ). ועד ש„זוהי כל התורה כולה ואידך פירושא הוא" (שבת לא, א).

41) כידוע שהתורה נקראת „לחם" — „לכו לחמו בלחמי" (משלי ט, ה. וראה ברכות נז, סע"א). ו„מים" — „אין מים אלא תורה" (ב"ק יז, א. ושי"נ).

42) ומעלה יתירה בזה — כיון שאינו צריך לטרוח לקנות צרכיו (ראה תענית כג, ב).

43) ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספר ההלכות — פס"ד להלכה — „באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות (כ"א שלום ואחדות) . . ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

44) ראה שבת כא, ב ובפרש"י.

45) ולכן נקראים ימים אלה בשם „ימי חנוכה" (מרדכי ואור זרוע הל' חנוכה ססכ"א. וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 235 הערה 6).

46) ש„בית תפלה יקרא לכל העמים" (ישעי' נו, ז).

ז. המצוה שיש לה סגולה מיוחדת לקרב את הגאולה, היא, מצות הצדקה — "גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[47].

ומזה מובן שיש להוסיף עוד יותר במצות הצדקה, ומה טוב שההוספה בצדקה תהי' תיכף ומיד, כדי שגם הגאולה (שבאה ע"י מצות הצדקה) תבוא תיכף ומיד.

ובפרט שכיון ש"אין גו' אתנו יודע עד מה"[48], הרי יתכן שהדבר היחיד שחסר להבאת הגאולה אינו אלא נתינת מטבעות אחדות לצדקה!...

ובלשון הרמב"ם[49] — פס"ד להלכה — "צריך כל אדם שיראה עצמו . . וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה", היינו, שפעולתו של יהודי אחד, מבוגר או ילד, שנותן פרוטה אחת לצדקה, גורמת לו ולכל העולם "תשועה והצלה" דגאולה האמיתית והשלימה.

ח. ומצוה הבאה לידינו ממש עתה — יתנו לאחרי תפלת ערבית לכאו"א מהנמצאים כאן שליחות־מצוה לצדקה — מטבע ושטר: מטבע — כדי לקיים מנהג ישראל (ש"תורה היא"[50]) לתת "מעות חנוכה", ושטר — על מנת ליתנו לצדקה עבור דבר טוב או מוסד טוב.

ויה"ר שההחלטה וההודעה (לפני הנתינה בפועל)[51] ע"ד נתינת שליחות־מצוה לצדקה כאן (ועד"ז בשאר המקומות ברחבי העולם ששומעים את הדברים) תכריע את הכף ותביא את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, לפני תפלת ערבית.

ואז נמשיך במעמד ההתאחדות של כולנו יחדיו עם כל היהודים ברחבי העולם ששומעים את הדברים, ביחד עם כלל ישראל ("בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[52]) בכל מקום שהם בקצוי תבל — בביהמ"ק השלישי ("מקדש[53] אדנ־י כוננו ידיך"[54]), כיון שברגע כמימרא באים "עם ענני שמיא"[55] לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש השלישי.

וממשיכים בכל עניני חנוכה בהמקום שבו הדליקו נרות חנוכה בפעם הראשונה — ש"הדליקו נרות בחצרות קדשך"[56] (כפי שיאמרו תיכף בתפלת ערבית), ביחד עם ה"חנוכה" דבית המקדש השלישי, והקרבת הקרבנות, החל מעניני הקרבנות השייכים לתפלת ערבית שנתקנה כנגד אברים ופדרים[57] שקרבים והולכים כל הלילה[58], וההכנה ל"תרומת הדשן" בעלות השחר[59] (וכן המצוה ד"אש[60] תמיד תוקד על המזבח"[61]).

---

47) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז.

48) תהלים עד, ט.

49) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

50) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. הנסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2.

51) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

52) בא י"ד, ט.

53) בשלח טו, יז.

54) ש"בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים" (פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד).

55) דניאל ז, יג.

56) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 255 ואילך.

57) מהקרבנות שמקריב אליהו לפני בנין ביהמ"ק — ש"אמרו עליו שהוא מקריב תמידין בבית המקדש אע"פ שהוא שמם" (עש"מ (להרמ"ע מפאנו) מאכ"ח ח"ג סכ"ג).

58) ברכות כו, ב.

59) רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ב הי"א.

60) צו ו, ו.

61) נוסף על קיומה ברוחניות — שבלבו של כאו"א מישראל שנמשל למזבח צ"ל "אש תמיד",

והעיקר — שכל זה נעשה בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

[(אח"כ אמר:) כיון שמתכוננים לתפלת ערבית, כולל ובמיוחד קריאת שמע של ערבית[62] שענינה קבלת עול מלכות שמים[63] — מתאים לסיים בניגון שתוכנו הו"ע קבלת עול מלכות שמים — (והתחיל לנגן) „ניעט ניעט ניקאווא".

לאחרי תפלת ערבית נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א מהילדים והילדות שיחיו, ואח"כ לכל הנוכחים שיחיו — מטבע של עשר סענט ושטר של דולר].

ביום ובלילה (ראה גם לקו"ת דרושי סוכות עח, ד. דרמ"צ פה, א ואילך. „היום יום" כ"ף אד"ש. ובכ"מ).

62) להעיר מהרמז בהזמן דק"ש של ערבית, „מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" (ריש ברכות), שקשור עם הגאולה, כיון ש„אין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם . . כמו שהן עתידים לחזור בירושה שלישית" (רמב"ם הל' תרומות ספ"א).

63) ברכות רפ"ב.

משיחות ש"פ מקץ, שבת (ו') חנוכה, אדר"ח טבת ה'תשנ"ב

א. מהחידושים בהיו"ט דחנוכה לגבי שאר ימים טובים[1] — שבשאר ימים טובים (וכן שבתות) ישנו חיוב של סעודה, **שעיקרה לחם[2] ומים[3], וגם (בשר ו)יין[4], משא"כ בחנוכה, "ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה"[5], אלא "קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה"[6], ועיקר היו"ט הוא** בהדלקת הנרות, **ש־קבעוהו על נס השמן[7].**

ומהטעמים לזה[8] — כיון שהנס ד־חנוכה הוא הנצחון נגד היונים שרצו "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך"[9], נצחון רוחני **(דלא כבנס פורים שעיקר הנס הוא ההצלה מגזירת המן נגד קיום גופם של בנ"י, ועד"ז בנס ד־פסח שניצלו ממצרים ששעבדו את גופם), ולכן קבעו הנס (לא במשתה ושמחה שקשור ומורה על הצלת הגוף, אלא)** בנרות, **ע"ש "נר מצוה ותורה אור"[10].**

ב. ולכאורה יש לומר, **שהחידוש ד־חנוכה לגבי שאר ימים טובים הוא (לא רק ביחס לענינים הגשמיים, משתה ושמחה, אלא) גם (ובעיקר) ביחס לענינים הרוחניים שבהימים טובים:**

ובהקדמה — שגם עניניהם הגשמיים **של בנ"י בכל ימות השנה** רוחניים **הם (שהרי "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[11] ו"בכל דרכיך דעהו"[12]), כמודגש גם באכילתם ושתייתם — ש"לחם" ו"מים" (עיקר האכילה ושתי') נמשלו לתורה[13], היינו, שבאכילת לחם ושתיית מים ניכר ונרגש שהם "משל"** לתורה. **ואם הדברים אמורים בימות החול, בשבתות ובימים טובים על אחת כמה וכמה, ועד כדי כך,**

1) כולל גם פורים, אף שחנוכה ופורים שוים בכמה ענינים (ומודגש גם בחלוקת ההלכות בספר הרמב"ם — "הלכות מגילה וחנוכה"*).

2) "כל סעודה קרוי' לחם" (פרש"י אמור כא, יז. וראה גם פרש"י ויצא לא, נד: "כל דבר מאכל קרוי לחם"). — ולהעיר גם ממ"ש בפרשתנו (מקץ מג, לא) "שימו לחם", אף שהיתה זו סעודה עם בשר ויין (כמ"ש "וטבוח טבח והכן"* (שם, טז), "וישתו וישכרו עמו" (שם, לד)).

3) שהרי "סעודה" כוללת גם שתי', ולא עוד אלא ש"אכל ולא שתה אכילתו דם" (שבת מא, א).

4) בשבת וביו"ט — בקידוש היום (וגם בחוה"מ — מצד החיוב דשמחת יו"ט), ובפורים — ימי משתה ושמחה.

5) שו"ע או"ח הל' חנוכה סתר"ע ס"ב. — ולהעיר, שגם הרמב"ם שס"ל שימי חנוכה הם "ימי שמחה והלל" (הל' חנוכה פ"ג ה"ג) לא כתב שיש חיוב של סעודה (וראה לקו"ש ח"י ע' 142 ואילך. ושי"נ).

6) שבת כא, ב.

7) כפירוש רש"י "מאי חנוכה, על איזה נס קבעוה", היינו, שקבעוה על נס השמן.

*) שלומדים בשיעורי הרמב"ם דימים הסמוכים: הלכות מגילה — ביום ראשון (מוצאי ש"ק), והלכות חנוכה — ביום שני, "זאת חנוכה".

*) ולכן "וישימו לו לבדו ולהם לבדם ולמצרים האוכלים אתו לבדם כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים **לחם** כי תועבה היא למצרים", כיון ש"**בעירא** דמצראי דחלין לי' עבראי אכלין".

8) ראה לבוש, ב"ח וט"ז או"ח סעת"ר.

9) נוסח "ועל הנסים".

10) משלי ו, כג.

11) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

12) משלי ג, ו. וראה רמב"ם שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

13) לחם — כמ"ש "לכו לחמו בלחמי" (משלי ט, ה. ברכות נז, סע"א. ועוד), ו"מים" — "אין מים אלא תורה" (ב"ק יז, א. ושי"נ).

שבשבתות ובימים טובים האכילה והשתי' (הסעודות דשבת ויו"ט) היא מצוה (סעודות מצוה), עונג שבת ושמחת יו"ט.

ועד"ז בהימים טובים הקשורים עם הצלת גופם של בנ"י (פורים ופסח) שקשורים גם עם הצלה רוחנית [הן בפסח, שהיציאה מעבדות לחירות קשורה עם מתן תורה[14], ועד"ז בפורים, ש"קיימו מה שקיבלו כבר"[15]], ובמילא, מודגשת גם בהמשתה ושמחה ההצלה הרוחנית[16].

[וכן לאידך, שהנצחון הרוחני דחנוכה קשור (גם) עם נצחון גשמי — שהרי נוסף לכך ש"בטלו[17] דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות", "פשטו ידם בממונם . . ולחצום לחץ גדול כו'", וכש"גברו בני חשמונאי . . והרגום והושיעו ישראל מידם", היתה להם הצלה גם בגשמיות].

ומזה מובן, שהחידוש דימי חנוכה ש"לא קבעום למשתה ושמחה" (כשאר ימים טובים) אלא "בהלל והודאה", הוא, בהדגשת הענין הרוחני (הצלה רוחנית) שבנס חנוכה (לא רק לגבי הענינים הגשמיים שבשאר הימים טובים, אלא) גם (ובעיקר) לגבי הענינים הרוחניים (הצלה רוחנית) שבשאר הימים טובים, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדם הביאור בתוכנם הרוחני של הענינים הגשמיים שבהם נקבעו הימים טובים — לחם מים ויין (בהסעודות שבכל הימים טובים) ושמן (בהדלקת הנרות שבחנוכה):

ידוע[18] שלחם ומים יין ושמן[19] רומזים על דרגות שונות בתורה: לחם ומים — רומזים על נגלה דתורה, יין רומז על רזין (נסתר) שבתורה, ושמן רומז על רזין דרזין שבתורה.

ומהביאורים בזה:

לחם ומים הם דברים המוכרחים לקיום האדם, ויין ושמן הם דברים שאינם מוכרחים לקיום האדם, אלא כדי להוסיף חיות (שמחה, ע"י יין, "המשמח אלקים ואנשים"[20]) ותענוג (ע"י שמן)[21]. ודוגמתם בתורה: נגלה דתורה, כל דיני התורה בענין האסור והמותר הטמא והטהור כו' — כיון שמוכרח לקיום המצוות, לידע את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, נמשל ללחם ומים שמוכרחים לקיום האדם; ונסתר דתורה, מעשה בראשית ומעשה מרכבה, "פרדס"[22], ידיעת אלקות, שעי"ז ניתוסף חיות ותענוג בקיום המצוות מתוך אהבת ה' ויראתו, כמ"ש[23] "דע את אלקי אביך

---

14) כמ"ש "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב ובפרש"י — משמו"ר פ"ג, ד).

15) שבת פח, א.

16) וע"ד שמצינו בנוגע לאכילה ושתי' בחג השבועות — "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם", "שישמח בו במאכל ומשתה, להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו" (פסחים סח, ב ובפרש"י).

17) רמב"ם ריש הל' חנוכה.

18) ראה לקו"ת שה"ש כד, ד ואילך. ובארוכה — אמ"ב שער הק"ש פנ"ג ואילך. ועוד.

19) להעיר ממ"ש (תהלים קד, טו) "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד" — פסוק במזמור ברכי נפשי שאומרים בראש חודש (שו"ע אדה"ז סתכ"ג ס"ג. וראה הנסמן בשער הכולל פי"א סכ"ז).

20) ס' שופטים ט, יג.

21) להעיר משיעור הרמב"ם דיום הש"ק: "דברים של סחורה שרוב חיי אנשי אותה העיר מהן, כגון . . יין ושמן בארץ ישראל" (הלכות תעניות פ"ב הי"א) — שבארץ ישראל דוקא חשובים יין ושמן כדברים מוכרחים.

22) רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ד.

23) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א (קנו, ב). ועוד.

ועבדהו בלב שלם" — נמשל ליין ושמן שמוסיפים חיות ותענוג.

ובנסתר דתורה גופא יש חילוק בין רזין שבתורה לרזין דרזין שבתורה — ע"ד ובדוגמת החילוק שבין יין לשמן:

יין — אף שאינו מוכרח לקיום האדם, שלכן שתייתו אינה בתדירות כמו מים (ולחם), כי אם בזמנים מיוחדים שניתוסף הצורך המיוחד ביין (בשבת ויו"ט וכיו"ב), הרי, בזמנים מיוחדים אלה שו־תים אותו בתור משקה בפ"ע (ומשקה חשוב שמברכים עליו ברכה מיוחדת לו בורא פרי הגפן[24]): משא"כ שמן — גם כשמשתמשים בו כדי להוסיף תענוג, אין שותים אותו בתור משקה בפ"ע (ואד־רבה: שמן בפ"ע מזיק להאדם[24]), אלא מערבים ממנו בשאר מאכלים, ורק טיפין בלבד.

ודוגמתו בנסתר דתורה[25] — שיין רומז על רזין דתורה ששייכים לגילוי, כמו היין שבזמנים מיוחדים משתמשים בו בתור משקה, ושמן רומז על רזין דרזין שבתורה שלמעלה מגילוי, כמו השמן שאינו ראוי לשתי' בפ"ע (ועד שמזיק להאדם, כיון שאינו כלי לדרגא נעלית כזו), כי אם לערב טיפין ממנו בתוך מאכל אחר.

ועפ"ז יש לבאר תוכן החידוש וה־מעלה דימי חנוכה לגבי שאר ימים טו־בים, שלא קבעום למשתה ושמחה (כשאר ימים טובים) אלא להלל והודאה ע"י הדלקת הנרות (לזכר נס השמן) — כיון שחנוכה קשור עם שמן, שמן שבתורה, רזין דרזין, שלמעלה מרזין סתם, יין שב־תורה, ועאכו"כ למעלה מנגלה דתורה, מים ולחם שבתורה, ומצד גודל מעלתו לא נקבע למשתה ושמחה ע"י סעודה בלחם ומים ויין[26].

ד. ויש לבאר הקשר והשייכות ד־חנוכה לשמן שבתורה — דלכאורה אינו מובן:

חנוכה — הוא יו"ט מדברי סופרים (ולא כהימים טובים דפסח שבועות וסוכות שהם מן התורה), ובזמן בית שני[27], ובמצב ירוד, „כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך כו'"[9], ואיך יתכן שדוקא חנוכה הוא היו"ט (היחידי מבין כל הימים טובים) שקשור עם שמן שבתורה, רזין דרזין שבתורה?!

ונקודת הביאור בזה — שהסדר דהתגלות התורה (ש„ניתנה לעשות שלום בעולם"[28]) הוא באופן שככל שהולך ומתגבר החושך בעולם, הולך ומתגבר גם בהתגלות התורה, „תורה אור"[10], להאיר את העולם, ולכן, מצד גודל ה־ירידה „כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל", הי' צורך בהוספה והת־גברות אור התורה, ע"י התגלות דרגא נעלית יותר בתורה, שמן שבתורה, רזין דרזין שבתורה[29].

---

24) שו"ע אדה"ז או"ח סר"ב ס"י.

25) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רטו ואילך.

---

26) ולהעיר, ש„מנהג ישראל" („תורה היא") לאכול מאכלים שעשויים בשמן לזכר נס השמן — שבזה מודגש שגם המשכת וגילוי היו"ט דשמן באכילה ושתי', אין זה בשמן בפ"ע (אף שהטעם דאכילת מאכל זה הוא בגלל השמן), כי אם, לאחרי שמערבים אותו במאכל אחר, מצד גודל מעלת השמן שאינו יכול לבוא בגילוי, כנ"ל.

ויתירה מזה — שגם הדלקת הנרות ע"י השמן היא באופן ש„אין לנו רשות להשתמש בהן, אלא לראותן בלבד".

27) שלא היתה בו השלימות דבית ראשון כיון שחסרו בו ה' דברים (יומא כא, ב).

28) רמב"ם סוף (סיום וחותם) הלכות חנוכה.

29) ועפ"ז יומתק שגילוי השמן (רזין דרזין) שבתורה הוא בחודש השלישי דחדשי החורף (דלא

ה. ביאור הדברים:

ידוע[30] ש„היונים הם בחי' חכמה דקליפה, חכמות חיצוניות, שבזמן ההוא היו פילסופים המכחישים בנבואה („שנתפשטה אז חכמה יונית שהוא הפלסופיא ורצו להתגבר על חכמת הקבלה האלקית ויסודותי' . . להאמין בה' ובמצוותיו כי הוא למעלה מעלה מבחי' החכמה והשגה כו'"), ולכן טמאו כל השמנים של בחי' חכמה דקדושה שרצו להשכיחם תורתך כו'".

ויש לומר, שהתגברות חכמת יון (חכמה דקליפה) עד כדי כך שרצו „להשכיחם תורתך", היא, מצד היניקה שלהם מחכמת התורה[31] (שהשתמשו בה) באופן בלתי־רצוי:

מצינו מעלה מיוחדת בלשון יון — ש„אף בספרים (תורה נביאים וכתובים) לא התירו שיכתבו (בלשון אחר חוץ מלשון הקודש) אלא יונית"[32], „אמר קרא[33] יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם . . יפיותו של יפת (הוא לשון יון לשונו יפה משל כל בני יפת) יהא באהלי שם"[34], ועד ש„בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להתרגם כל צורכה אלא יונית"[35], „נשתנה לשון יוני משאר הלשונות לפי שהי' מובן אצלם (אצל חכמי ישראל) . . מפני שהם פירשו התורה בלשון יון לתלמי המלך ונתפרסמה אצלם אותה העתקה עד שהיתה אצלם אותו הלשון כמו לשונם, וכאילו היתה אשורית"[36].

ואעפ"כ, כש„כתבו[37] לתלמי המלך את התורה יונית, (ו)הי' היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל"[38] (היפך בתכלית דמתן־תורה)!

וההסברה בזה[39] — שמצד המעלה דהמשכת והתגלות התורה למטה גם בלשונות דאוה"ע („באר היטב", „בשבעים לשון"[40]) התרגום ליונית[41] כשלעצמו הו"ע טוב; ורק שכש„כתבו לתלמי המלך את התורה יונית הי' היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל", כיון שהדבר נעשה (לא מצד ציווי ה', אלא) מצד דרישת תלמי המלך[42], שלכן הי' מקום לחשוש[43] שהדבר ינוצל (לאח"ז[44]) באופן

כמ"ת דנגלה שבתורה בחודש השלישי דחדשי הקיץ) — שהלילות ארוכים מהימים (בארץ ישראל, עיקר ותמצית כל הארצות), התגברות החושך.

30) תו"א פרשתנו מא, א. סהמ"צ להצ"צ מצות נר חנוכה פ"א (דרמ"צ עא, סע"ב ואילך). ובכ"מ.

31) שהרי כל החכמות שבעולם (ככל עניני העולם) שרשם ומקורם בחכמת התורה.

32) מגילה ח, ב (במשנה). רמב"ם הל' תפילין פ"א הי"ט.

33) נח ט, כז.

34) מגילה ט, ב ובפרש"י.

35) ירושלמי מגילה פ"א ה"ט.

36) פיהמ"ש להרמב"ם מגילה רפ"ב.

37) מס' סופרים פ"א ה"ז.

38) ובמגילת תענית בסופה: בח' בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך והחושך בא לעולם שלשת ימים (הובא בשו"ע או"ח סתק"פ).

39) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ד בתחלתו.

40) תבוא כז, ח ובפרש"י (מסוטה לב, סע"א — במשנה).

41) ש„לשונו יפה משל כל בני יפת", ועד ש„אין התורה יכולה להתרגם כל צורכה אלא יונית".

42) ומטעם זה הוצרכו לשנות בהתרגום כו"כ דברים*, משא"כ בהתרגום שנעשה ע"פ ציווי ה' לא הוצרכו לשנות מאומה (ראה לקו"ש שם).

43) חשש בלבד. — ולכן, הי' מותר להם ע"פ תורה למלא דרישת תלמי המלך, כיון שספק"נ דוחה חשש זה (משא"כ בענין של ע"ז ממש, כחטא העגל. וראה הערה הבאה).

44) ועפ"ז יומתק דיוק הלשון „כיום שנעשה בו העגל" (ולא כחטא העגל) — כיון שחטא העגל הי'

---

*) להעיר מהחילוקים במספר השינויים בין הבבלי והירושלמי, מס' סופרים ועוד (ראה לקו"ש שם ע' 4 הערה 36). ואכ"מ.

בלתי־רצוי, ועד להיפך כללות הענין דמתן־תורה.

ויש לומר, שכתוצאה מזה[45] באה גזי־רת היונים „להשכיחם תורתך", „תורתך" (תורת ה') דייקא — כידוע[46] ש„בענין התורה שהיא חכמה גדולה ושכל נפלא לזה הסכימו גם היונים, ולהיותם חכמים גדולים גם נתפעלו על גודל עוצם הפלאת החכמה שבדיני התורה, אבל התנגדו על זה שהיא תורת הוי', היינו, לקדושת התורה שהיא חכמתו ית', נגד זה לחמו"[47] — שניצלו התרגום של ה־תורה ליונית לעמוד על גודל עוצם הפלאת חכמת התורה (חכמה גדולה ושכל נפלא) על מנת לטמא ח"ו את הקדושה שבחכמת התורה, שלא יהי' ניכר שהיא חכמתו של הקב"ה, כי אם, חכמה אנושית כהפילוסופיא דחכמת יון, שזהו"ע „טמאו כל השמנים שבהיכל".

ו. ותוכן הנס דחנוכה הוא בענין שמן טהור — „מצאו . . פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד[48], נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים"[*] („עד שכתשו זתים והוציאו שמן טהור"[49]):

כיון שגזירת היונים היתה „להשכיחם תורתך", שרצו לטמא ח"ו את הקדושה שבחכמת התורה, הוצרך להיות הנס ב־הדגשת הקדושה שבחכמת התורה, שהיא תורתו (חכמתו) של הקב"ה, „תורתך" — ע"י שמצאו שמן טהור שלא טמאוהו היונים, ויתירה מזה, ש„מצאו . . פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול", דרגא הכי נעלית בשמן טהור ש־אין ביכולת היונים לגעת בו[50], ו„נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים", שבעה ימים נוספים על ה„יום אחד" ש„הי' בו להדליק", הכוללים כל שבעת ימי השבוע, כללות הזמן[51].

וענין זה (שמן טהור) מודגש בלימוד נסתר דתורה — כי, בלימוד נגלה ד־תורה, כיון שהעסק הוא בעניני העולם שבהם דנים הלכות התורה, יכול להיות (מצד הירידה דהתגברות החושך בעולם) מצב שמכירים בעוצם הפלאת החכמה, שהיא חכמה גדולה ושכל נפלא, מבלי להכיר ולהרגיש שזוהי חכמתו של הקב"ה[52]. והעצה לזה — שלימוד נגלה דתורה יהי' ביחד עם לימוד נסתר דתו־רה, ידיעת אלקות („דע את אלקי אביך"), שעי"ז נעשה גם לימוד נגלה דתורה חדור בקדושת התורה, שניכר ונרגש ש־זוהי חכמתו של הקב"ה.

רק למחרתו, אבל ביום שנעשה בו העגל אמר אהרן „חג לה' מחר", „בטוח הי' שיבוא משה ויעבדו את המקום" (תשא לב, ה ובפרש"י. וראה לקו"ש שם).

45) לאחרי מאה שנה* — שבתקופה זו למדו חכמת התורה בתרגומה ליונית.

46) ראה סה"מ תש"א ע' 59.

47) וכן בנוגע למצוות רצו „להעבירם מחוקי רצונך" — „המצוות שהן עדות כמו שבת ופסח וכדומה לזה הסכימו גם היונים*, אבל במצוות דחוקים כמו טומאה וטהרה, פרה אדומה ושעטנז, לזה התנגדו" (סה"מ שם).

48) והנס שביום זה הוא במציאת פך השמן (מאירי שבת כא, ב).

49) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג. חי' הר"ן לשבת שם. ועוד.

50) ראה גם תו"א וסהמ"צ להצ"צ שם.

51) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 511 ובהערות שם.

52) וכדרשת חז"ל (נדרים פא, א) על הפסוק (ירמי' ט, יא־יב) „על מה אבדה הארץ גו' על עזבם את תורתי", „שלא ברכו בתורה תחילה" (וראה ב"ח או"ח סמ"ז).

---

*) התרגום לתלמי המלך הי' בשנת ג'תקט"ו, וגזירות היונים התחילו בשנת ג'תרט"ז (ראה סדה"ד ג"א תקט"ו; תר"כב).

*) בתחלה, אבל לאח"ז (וכתוצאה מזה) גזרו גם על (מילה חודש ו)שבת (וראה גם סה"מ מלוקט ח"ב ע' יט הערה 33).

ובנסתר דתורה גופא מודגש ענין זה בשמן שבתורה (יותר מביין שבתורה) — כי:

נוסף לכך ששמן מורה על רזין דרזין שבתורה (שלמעלה מרזין סתם, יין שב־תורה) — מודגש בשמן שאינו משקה בפ"ע אלא מערבים אותו בשאר מאכלים, ומפעפע בכל דבר[53], ודוגמתו בשמן שבתורה, העירוב והאחדות דנסתר שבתורה (שמן, רזין דרזין שבתורה) עם נגלה דתורה (לחם ובשר), שגם לימוד נגלה דתורה נעשה חדור בקדושת התו־רה, חכמתו של הקב"ה (שמן טהור).

ועוד וג"ז עיקר — ש„שמן" הוא גם דבר המאיר, „שמן למאור"[54], שעל ידו מתגלה ומאיר ה„מאור שבתורה" (פני־מיות התורה)[55],

ולא רק בד' אמותיו של יהודי, אלא גם מחוץ לד' אמותיו, בכל הסביבה כולה — כמודגש בהדלקת נר חנוכה (ש־נקבע על נס השמן) ש„מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", „משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק . . עד דכליא רגלא דתרמודאי" — שגם בזמן החושך, ובחוץ, בשוק שיש בו „תרמודאי", אות־יות מורדת[56], מורדים בה'[57], פועל האור דנר חנוכה לבטל ולכלות („כליא") ה־מרידה בה' („תרמודאי"), שלא ישאר אפילו הרגל („רגלא"), דרגא הכי אחרונה (כולל גם דבר הגורם, וגם גרם דגרם כו', לאפשרות) של מרידה בה', ויתירה מזה, שהאור דנר חנוכה פועל כליון וכלות הנפש („כליא" למעליותא) גם ב„רגלא דתרמודאי", שגם הם יבואו לבחינת כלות הנפש[58], מצד גודל ועוצם האור דשמן שבתורה, רזין דרזין שב־תורה.

ז. ועיקר ושלימות הגילוי דשמן (רזין דרזין) שבתורה בנס השמן דחנוכה נעשה (בהיו"ט שבחודש כסלו שנתגלה בדורות שלאח"ז) בי"ט כסלו[59], שבו התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך (דהבעש"ט, תורת החסידות, שמן שב־תורה) חוצה"[60]:

גם לאחרי שבטלה גזירת יון „להש־כיחם תורתך" ע"י הדגשת ה„מאור שב־תורה" בנס השמן דחנוכה, נמשך סדר לימוד התורה באופן שעיקר הלימוד הוא בנגלה דתורה, שהרי גם בזמן ה־תנאים והאמוראים (לאחרי החורבן) „כל חכמת הקבלה היתה נסתרה בימיהם ונעלמה מכל תלמידי חכמים, כ"א ליחידי סגולה, ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים, כדאיתא בגמרא[61] . . וגם

53) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

54) לשון הכתוב — תרומה כה, ו.

55) ראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז ובקה"ע שם. איכ"ר פתיחתא ב וביפה ענף שם.

56) עמה"מ שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קה"י ערך תרמוד.

57) להעיר שמרידה בה' שייכת כשיש איזו ידיעה בה' (ע"ד לשון חז"ל (תו"כ ופרש"י בחוקותי כו, יד. ועוד) „יודע את רבונו ומתכוין למרוד בו"), וי"ל שעיקרה ב„יון", מצד יניקתם מחכמת התורה ע"י תרגומה ליונית (כנ"ל ס"ה).

58) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ריש ע' כו. ושי"נ.

59) להעיר מהשייכות דגאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו לימי חנוכה — כידוע שרבינו הזקן חזר (מפטרבורג) לביתו (בוויטעבסק) ביום ב' דחנוכה. ועוד ועיקר: הגאולה ממאסרו השני — בשנת תקס"א, שאז היתה עיקר ההלשנה על תורת ה־חסידות, וההתנגדות היתה גדולה במאד — היתה בימי חנוכה (בנר שלישי („היום יום" ז"ך כסלו), ובנר חמישי (ראה סה"ש תורת שלום ע' 84) — דיש לומר, שבשניהם היו עניני גאולה גם כפשוטם).

60) סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

61) ראה חגיגה יא, ב. יג, א. פסחים קיט, רע"א. קידושין עא, א.

רשב"י אמר בזוה"ק[62] שלא ניתן רשות לגלות רק לו ולחבריו לבדם", ורק ב־דורות האחרונים הולכת ומתגלה, „כמ"ש האריז"ל[63] דדוקא בדורות אלו האחרו־נים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[64], ועד להתגלות פנימיות התורה בתורת החסידות ע"י הבעש"ט והמגיד, ובתורת חסידות חב"ד באופן של הבנה והשגה ע"י רבינו הזקן (ובפרט לאחרי י"ט כסלו).

כלומר: בחנוכה — מודגשת בעיקר פעולת השמן (מאור) שבתורה בלימוד נגלה דתורה (שהוא עיקר הלימוד) ש־נעשה חדור בהידיעה וההכרה והרגש ב־קדושת התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה, „תורתך": והחידוש די"ט כסלו (שלימות הגילוי דשמן שבתורה שבחנוכה) — שנעשה גם הלימוד ברזין דרזין (שמן) שבתורה בתור לימוד חשוב ועיקרי, היינו, לא רק באופן שמערבים השמן (רזין דרזין) בהמזון העיקרי (נגלה), אלא שהשמן עצמו (רזין דרזין שבתורה) הו"ע עיקרי של מזון, שבא בהבנה והשגה ב־שכל האדם, „יתפרנסון מיני"[65], בדוגמת מזון גשמי (פרנסה כפשוטה) שנעשה דם ובשר כבשרו.

וטעם הדבר שדוקא בדורות האחרו־נים נתגלו רזין דרזין (שמן) שבתורה באופן של הבנה והשגה (מזון) — כיון שנתגבר יותר החושך בעולם, כולל ובמיוחד ההתגברות דחכמות חיצוניות שמצד יניקתם מחכמת התורה באופן בלתי־רצוי מתגברת הסכנה ד„להשכיחם תורתך"[66] (כנ"ל ס"ה), ולכן יש צורך בגילוי השמן שבתורה, ועד שנעשה דבר המוכרח כמזון[67] (אף שבדורות שלפנ"ז לא ניתן רשות לגלות השמן שבתורה, כמו שמן שאינו ראוי לשתי' בפ"ע, ומזיק לאדם[68]).

ועד"ז בדורות האחרונים גופא — שככל שהולך ומתגבר החושך בעולם, הולך ומתגבר גילוי השמן שבתורה באופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה".

ומהדוגמאות הבולטות — בזמנו של אדנ"ע — שכשנתייסדה חברת „מפיצי השכלה", עמד וייסד ישיבת תומכי תמי־מים, „ישיבה"[69] שבה לומדים ב„התייש־בות" „תורת הנגלית ותורת החסידות תמימה"[70], ובאופן ש„החסידות יבינו כמו שמבינים ענין בנגלה"[71].

---

62) ח"א צו, ב. ח"ב ט, א. ח"ג קנט, א. ועוד.

63) ראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפסה ג"כ בהוספה לקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע). ועוד.

64) תניא אגה"ק רסכ"ו (קמב, ב).

65) ראה תקו"ז ת"ו בסופו. לקו"ש חכ"ה ע' 212 הערה 80. וש"נ.

66) להעיר מסה"ש תורת שלום (ע' 44 ואילך) שגם בי"ט כסלו בטלה הגזירה והקטרוג „להשכיחם תורתך", כמו בחנוכה, אלא שבחנוכה היתה גזירה זו ע"י היונים, משא"כ בזמנו של רבינו הזקן נתלבשה הגזירה ע"י יהודי, שיש לו גם „בבואה דבבואה", בחי' היחידה, שלכן על ידו דוקא יכולה להיות ההתנגדות לגילוי בחי' היחידה שבתורה.

67) וכנוגע לענין זה — הי"ה מוכרח יותר מנגלה דתורה.

68) והטעם שגם בדורות האחרונים הי"ז „שמן" שאינו ראוי לשתי' מצד גודל מעלתו (ולא כמו יין ומים) — כיון שגם כשנעשה מוכרח כמזון (שנעשה דם ובשר כבשרו), הי"ז באופן שניכר ונרגש שהוא למעלה מהאדם (ע"ד „תכלית הידיעה שלא נדעך").

69) נוסף על ה„יושבים" („זיצער'ס") שהיו לפני התייסדות הישיבה (וגם בדורות שלפנ"ז) — שאין זה דומה להעילוי שנעשה בהתייסדות ה„ישיבה" (ראה גם אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' קח).

70) „התמים" ח"א ע' כה.

71) שם ע' כד.

---

*) בזמנו של הצ"צ (אגרות־קודש שם ע' קז. לקו"ד ח"ד תרפז, ב), וכנראה גם בזמנם של אדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הזקן, ואולי גם בזמן המגיד והבעש"ט.

ובכל זה ניתוסף עוד יותר ע"י בנו וממלא מקומו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, בהתייסדות ישיבות תומכי תמימים וסניפים שלהם בכל קצוי תבל, ומוסיף והולך ביתר שאת וביתר עוז עד היום הזה,

ועוד וגו"ז עיקר – שהולך וניתוסף בההפצה דתורת החסידות חוצה ממש גם ע"י התרגום דריבוי ענינים בתורת החסידות בלשונות דאוה"ע, שעי"ז נעשה שלימות הענין דהתגלות האור דנר חנוכה (נס השמן) „על פתח ביתו מבחוץ", „עד דכליא רגלא דתרמודאי", עי"ז שה־מעיינות דפנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות, שמן שבתורה, באים ב־אופן של הפצה גם בחוצה, היינו, לא רק שהשמן מאיר „על פתח ביתו (ועי"ז מאיר גם) מבחוץ", אלא יתירה מזה, שה־מעיינות (שמן) עצמם באים באופן של הפצה גם ב„חוצה".

ח. ויש להוסיף בזה – בעומק יותר[72]:

גילוי השמן שבתורה בחנוכה וב(יתר שאת בדורות שלאח"ז ב)י"ט כסלו הוא (לא רק בגלל הצורך וההכרח שבדבר שנעשה בעקבות התגברות החושך ב־עולם, אלא) גם ובעיקר בגלל שהולכים ומתקרבים לביאת משיח צדקנו, שנקרא „משיח" ע"ש המשיחה בשמן, כמ"ש[73] „בשמן קדשי משחתיו", ועל ידו יהי' עיקר ושלימות גילוי השמן (רזין דרזין) שבתורה, שילמד „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[74], ועד ש„באותו הזמן (בימות המשיח) . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ועאכו"כ בנ"י ש־„יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו'"[75], היינו, שעיקר הלימוד יהי' ברזין דרזין שבתורה[76], ולכן, ככל שהולכים ומתקר־בים להתגלות של משיח צדקנו, הולך ומוסיף בהגילוי דשמן (רזין דרזין) שב־תורה, שזוהי ה„טעימה" („טועמי' חיים זכו"[77]) מתורתו של משיח[78].

[ויש לומר, שההתקרבות לביאת משיח צדקנו היא גם הסיבה להתגברות החושך בעולם – שבגלל התגברות הקדושה נעשית גם התגברות הלעו"ז שמנגד לביאת משיח צדקנו, ויש צורך ללחום עם המנגד, שזהו"ע „ילחם מלחמות ה'" עד ש„נצח"[79]].

וענין זה מודגש בחנוכה – שנוסף לכך שנקבע על נס השמן, שקשור עם משיח[80], יש בו שמונה ימים[81] (ושמונה נרות[82]), שמספר שמונה קשור עם משיח,

---

72) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 282. ח"כ ע' 172. ח"ל ע' 2־171. ושי"נ.

73) תהלים פט, כא.

74) פרש"י שה"ש א, ב.

75) רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

76) ועד ש„ידעו מפנימיות התורה כל גופי התורה הנגלית" (תניא אגה"ק סו"ס כו).

77) ראה לקו"ש ח"כ שם ע' 173. ושי"נ.

78) ויש לומר, שענין זה מרומז בדיוק לשון הגמרא (בנוגע לנר חנוכה) „יום ראשון מדליק אחת" (ולא „אחד"*) – שהדלקת נר חנוכה (נס השמן) היא באופן שמדליק בחי' „אחת" שקאי על יחידה (תוד"ה עד אחת מנחות יח, א), יחידה שבתורה, שעיקרה ושלימותה בתורתו של משיח, בחי' יחידה הכללית (ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות).

79) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

80) ולהעיר שהדלקת הנרות בשמן זית הוא ע"ד מ"ש במשיח (זכרי' יד, ד) „ועמדו רגליו גו' על הר הזתים" (אוה"ת וישלח רמח, א).

81) יותר מפסח וסוכות שהם שבעה ימים (שהרי שמע"צ הוא „רגל בפ"ע" (סוכה מח, רע"א. ושי"נ)).

82) יותר משבעת הנרות דמנורת ביהמ"ק שבה אירע נס השמן.

---

*) ולהעיר שגירסת העין יעקב היא „אחד".

שהוא מ„שמונה נסיכי אדם"[83], ו„כינור . . של ימות המשיח שמונה (נימין)"[84]: וכן (ויתירה מזה) בי"ט כסלו — שאז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה", שבזה תלוי' ביאת המשיח, כדברי מלך המשיח להבעש"ט במענה על שאלתו אימת אתי מר, לכשיפוצו מעינותיך חוצה[85].

ומהתגלות תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן בי"ט כסלו הולך וניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בכל שבעת הדורות דנשיאי תורת חסידות חב"ד, כולל ובמיוחד ע"י התייסדות ישיבת תומכי תמימים, חיילי בית דוד שיוצאים למלחמת בית דוד לנצח את אלה „אשר חרפו עקבות משיחך"[86], ולהביא בפועל ההתגלות דדוד מלכא משיחא[87], ובפרט בדורנו זה, שכבר נשלמו כל הענינים, וצריכים רק „לפתוח את העיניים" ולראות ש„הנה זה (המלך המשיח) בא"[88].

*

ט. האמור לעיל קשור ושייך גם לפרשת השבוע — פרשת מקץ:

שם הפרשה — „מקץ" — קשור עם „קץ הימים"[89], סוף הגלות („כל לשון קץ סוף הוא"[90]), ו„קץ הימין"[91], התחלת הגאולה („יש מקץ שהוא תחלה"[92]).

ויש לומר, שב' הענינים ד„קץ הימים" ו„קץ הימין", סוף הגלות והתחלת הגאולה, קשורים עם ב' הענינים-טעמים בגילוי השמן שבתורה בדורות האחרונים, התגברות החושך וההתקרבות לביאת המשיח — שהתגברות החושך קשורה עם סוף הגלות („קץ הימים"[93]), וההתקרבות לביאת המשיח קשורה עם התחלת הגאולה („קץ הימין").

י. ויש להוסיף גם בנוגע לתוכן הפרשה, כולל גם (ובעיקר) השייכות לפרשת וישב שלפני' ולפרשיות ויגש ויחי שלאחרי', שהם המשך אחד — שהרי כתוצאה ממינויו של יוסף ל„משנה למלך" (בפרשת מקץ), ירד יעקב למצרים (בפרשת ויגש), ועי"ז „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", מבחר שנותיו[94], שבהם נתקיימה בקשתו „לישב בשלוה"[95], כמו בהשנים שהי' יעקב עם יוסף לפני ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף"[95] (בפרשת וישב):

המשך הפרשיות וישב-ויחי קשור עם ענין הגאולה: „וישב יעקב", „ביקש יעקב לישב בשלוה" — שלימות השלוה דימות המשיח, כיון שמצדו הי' מוכן כבר להגאולה[96], „מקץ" — קץ הימים וקץ הימין

---

83) מיכה ה, ד. סוכה נב, ב. וראה תו"א פרשתנו לג, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

84) ערכין יג, ב.

85) אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

86) תהלים פט, נב.

87) ראה שיחת שמח"ת תרס"א — לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך.

88) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

89) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. וש"נ.

90) פרש"י ריש פרשתנו.

91) ל' הכ' — סוף דניאל. וראה זח"א נד, סע"א. סב, ב. ל"ת לאריז"ל עה"פ. אוה"ת שם.

92) ראב"ע שלח יג, כה.

93) „שזהו"ע עד שתכלה רגל מן השוק להעלות בחי' רגל השמאלי שמתלבש בקץ דשמאלא" (אוה"ת שם).

94) ר"פ ויחי ובבעה"ט עה"פ.

95) פרש"י וישב לז, ב.

96) כמודגש בפרשת וישלח — ששלח מלאכים אל עשו אחיו להודיעו שכבר נגמרו הבירורים והגיע

(כנ"ל ס"ט). „ויגש", הגשת יהודה ליוסף — ענין סמיכת גאולה (יוסף) לתפלה (יהודה)[97], ועד לחיבור דיהודה ויוסף „לעץ אחד והיו אחד בידי . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[98]. „ויחי יעקב" — חיים נצחיים דיעקב (כאו"א מישראל שנקרא ע"ש יעקב וישראל[99]) בעולם התחי'.

והענין בזה — שיעקב, השלישי (בחיר[100]) שבאבות, קשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי (גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי), „כיעקב שקראו בית"[101], „נחלה בלי מצרים . . כיעקב שכתוב בו[102] ופרצת"[103], כי, יעקב ענינו תורה [משא"כ אברהם ויצחק, שאף ש־למדו תורה, „אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הי' . . יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה הי'"[104], מ"מ, עיקר ענינם הי' גמ"ח (אברהם) ועבודה (יצחק[105]), כ־ידוע[106] שאברהם יצחק ויעקב הם כנגד ג' הקוין גמ"ח עבודה ותורה], כמ"ש „ויעקב איש תם יושב אהלים"[107], „אהלו של שם ואהלו של עבר"[108] (תושב"כ ותושבע"פ, נגלה דתורה ונסתר דתו־רה[109]), „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל"[110], קו האמצעי, בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה[111], למעלה ממדידה והגבלה.

ועיקר ושלימות המשכת ענינו של יעקב בעולם נעשה ע"י יוסף בירידתו למצרים (לאחרי ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף") — כמ"ש[112] „אלה תולדות יעקב יוסף[113] בן שבע עשרה שנה וגו'", ש„ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים"[114] [לאחרי וע"י הקדמת לימוד התורה, „כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו"[115], שזוהי הנתינת־כח דיעקב ליוסף על כל המאורעות הקשורות עם ירידתו ל־

הזמן לילך יחדיו אל הגאולה, כמ"ש „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", ועד כדי כך, שגם לאחרי שהמלאכים הודיעו לו שעשו לא נתברר עדיין כלל, לא עסק ב„עבודת הבירורים", אלא שלח מנחה שהו"ע הקרבן*, „העלאת מ"ן להמשיך מ"ד דמקיף דתהו", כדי שתהי' אצלו השלימות דלעתיד לבוא שהמקיפים דתהו יומשכו ויתגלו בפנימיות בתיקון (תו"א ר"פ וישלח).

97) זח"א רה, ב.

98) יחזקאל לז, יט־כה — הפטורת פרשת ויגש. וראה תו"א ויגש מד, א ואילך. וראה גם סה"מ מלוקט ח"ו ע' עז ואילך. ושי"נ.

99) ראה תניא אגה"ק ס"ז.

100) ראה ב"ר רפע"ו. זח"א קיט, ב. קמז, ב. שעה"פ תולדות כז, בה.

101) פסחים פח, א ובחדא"ג מהרש"א שם. וראה לקו"ש חט"ז ע' 231. ושי"נ.

102) ויצא כח, יד.

103) שבת קיח, סע"א ואילך.

---

*) אבל, „שלא ע"ד אופן ומשפט הקרבנות שבתורה (קרבנות אחרים אשר לא כתובים בתורה), בהיות שמעשה הקרבנות הוא מבהמות טהורים ושחוטים דוקא . . והמנחה הזאת ששלח יעקב לעשו היו בהמות טמאות ג"כ . . וכולן היו חיין ולא שחוטין . . ושיעורים אחרים (עזים מאתיים וכו')" — להיותם קרבנות דתהו שלמעלה מקרבנות דתיקון (תו"א שם).

---

104) יומא כח, ב.

105) שהי' „עולה תמימה" (פרש"י תולדות כו, ב — מב"ר פס"ד, ג).

106) מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). שם עה"ת ר"פ לך לך. ועוד.

107) תולדות כה, כז.

108) פרש"י עה"פ (מב"ר פס"ג, י"ד).

109) אוה"ת תולדות קמה, ריש ע"ב.

110) תהלים עח, ה.

111) ראה תניא ספי"ג. שם אגה"ק ס"ז. ובכ"מ.

112) וישב לז, ב.

113) ובלשון החסידות — שע"י יוסף נעשית ההמשכה מאצילות (דרגתו של יעקב) לבי"ע (ראה לקו"ש חכ"ה ס"ע 196 ואילך. ושי"נ).

114) פרש"י עה"פ.

115) פרש"י שם, ג.

מצרים[116], שאז נעשה אמיתת ושלימות הענין ד"ויחי יעקב בארץ מצרים"[117], שהגילוי דהתורה (יעקב) נמשך וחודר (ע"י יוסף) גם במצרים[118], מלשון מיצרי[119] (וגבול), ועי"ז באים לשלימות נעלית יותר באין־ערוך, ע"ד מ"ש[120] "מן המיצר גו' ענני במרחב", מרחב אמיתי (ושלוה אמיתית) דהגאולה האמיתית והשלימה, ולכן שייכת גם הגאולה ליוסף, כמ"ש (בסיום וחותם פרשת ויחי) "ויאמר יוסף גו' ואלקים פקד יפקד אתכם", "פקד יפקד אלקים אתכם"[121], ומרומז גם ב־לשון הכתוב[122] "ביום ההוא יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'"[123].

יא. עפ"ז יש לבאר דברי יעקב ל־פרעה בבואו מצרימה[124] — "ויאמר יעקב אל פרעה (במענה לשאלת פרעה "כמה ימי שני חייך") ימי שני מגורי שלושים ומאת שנה מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם" — דלכאורה תמוה:

א) כשפרעה שומע מיעקב מספר ימי שני חייו, יודע בעצמו אם רב הוא או מעט, ואין צורך שיעקב יודיעו זאת (משא"כ "רעים")?

ב) ועיקר: דברי יעקב שמספר ימי שני חייו, "שלושים ומאת שנה", הוא "מעט", הם (לא רק מיותרים, אלא גם) היפך המציאות (לכאורה), להיותם עשר שנים יתירות על שלימות מספר שנות חיי האדם (כפי שנקבע בזמן המבול, ומאז "כבר קצרו שנותם") "והיו[125] ימיו מאה ועשרים שנה".

שאלה זו מתחזקת יותר ע"פ המבואר במפרשים[126] שפרעה שאל את יעקב "כמה ימי שני חייך", מפני ש"זרקה בו שיבה והי' נראה זקן מאד ופרעה תמה על זקנותו כי אין רוב אנשי זמנו מאריכים ימים כל כך שכבר קצרו

---

116) ועפ"ז יש לבאר ההמשך ד"בן זקונים הוא לו (בר חכים . . כל מה שלמד משם ועבר מסר לו) ועשה* לו כתונת פסים" — שלימוד התורה הוא "כתונת" (לבוש) להגן עליו' במשך הזמן שנתגלגל ב"פסים", "על שם צרותיו שנמכר לפוטיפר ולסוחרים ולישמעאלים ולמדינים" (פרש"י שם — מב"ר פפ"ד, ח), ר"ת פסים.

117) ע"י ההקדמה ש"את יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה" (ויגש מו, כח), "להתקין לו בית תלמוד שתהא שם תורה ושיהיו השבטים הוגים בתורה", שעי"ז נעשה גם במצרים "ויחי", ועד למבחר שנותיו (ראה "היום יום" ח"י טבת. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך. ושי"נ).

118) וחידוש מיוחד בזה — כיון שמצרים היתה מפורסמת בחכמת האומות, "חכמת מצרים" (מ"א ה, י"ד ובמפרשים. זח"א קכה, סע"א), הלעו"ז דחכמת התורה (ע"ד האמור לעיל (ס"ה) בנוגע לחכמת יון).

119) תו"א וארא נז, ג. יתרו עא, ג. ובכ"מ.

120) תהלים קיח, ה.

121) להעיר מפרש"י (שמות ג, יח) "סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים, יעקב אמר ואלקים פקד יפקד אתכם, יוסף אמר להם פקד יפקד אלקים אתכם", אף שב' הפסוקים נאמרו ע"י יוסף, כי, "יוסף אמר פעמיים פקד יפקוד להגיד שהיתה מסורת בידו מאביו" (רמב"ן שם).

ועפ"ז יומתק דיוק לשון רש"י "יעקב אמר ואלקים פקד יפקד אתכם, יוסף אמר להם פקד יפקד אלקים אתכם" — כי, האמירה להם היתה ע"י יוסף, אבל יעקב אמר (לא להם, אלא) ליוסף לבדו.

122) ישעי' יא, יא־יב.

123) גם אלה שהיו במעמד ומצב ד"אחר", כמ"ש (ויצא ל, כד) "יוסף ה' לי בן אחר", שגם מ"אחר" נעשה "בן" (אוה"ת עה"פ).

124) בפרשת ויגש (מז, ט) — שהתחלת קריאתה במנחת שבת פרשת מקץ.

125) בראשית ו, ג.

126) רמב"ן, רשב"ם, דעת זקנים מבעלי התוס', ספורנו (עה"פ). ועוד.

---

*) ועפ"ז יומתק הדיוק "ועשה לו כתונת פסים" — שעשה פעולה מיוחדת כדי להגן עליו.

שנותם", ועפ"ז תמוה עוד יותר שיעקב משיבו שימי שני חייו, מאה ושלושים שנה, הם מעט, היפך המציאות (הידועה לפרעה) שאין מאריכים ימים כל כך, שבגללה תמה פרעה על זקנותו של יעקב ושאלו „כמה ימי שני חייך"!

לכאורה יש לומר, ש„מעט" הוא ביחס לשנות חיי אבותיו, כמ"ש לאח"ז „ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי", שחיו (קע"ה[127] ו)ק"פ שנים[128]. כלומר, כש־פרעה תמה על אריכות ימיו של יעקב, השיב לו יעקב שאריכות ימיו עד עתה (ק"ל שנה) חשיב „מעט" לגבי מספר השנים שנשאר לו לחיות, כשנות חיי אבותיו, ק"פ שנה (והזקנה שקפצה עליו היא מפני היותם „רעים" בגלל הצרות שעברו עליו)[129]*. אבל, מפירוש רש"י „ולא השיגו בטובה" (שמתייחס ל„רעים" ולא ל„מעט"*[130]), משמע, שק"ל שנותיו עצמם (לא רק ביחס לק"פ שנות אבותיו) הם „מעט".

ויש לומר הביאור בזה — ש„ימי שני מגורי . . מעט" (אף שהם „שלושים ומאת שנה") הוא באיכות, כלומר, אף שבכמות רבים הם, מועטים הם באיכות, להיותם ימים חסרים (היפך ד„בא בימים"[131], ש־פירושו ימים מלאים ושלמים[132]), מפני החסרון בטובה (שאינם מלאים בטובה), ויתירה מזה, ש„רעים היו", וענין זה נשלם ב„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", „כאילו כל ימיו בטובה"[133] (ויש לומר, שעל ידם השיג גם שנות חיי אבותיו, שבקמ"ז שנותיו הגיע לתכלית השלימות[134], כולל גם השלימות דק"פ שנה[135]).

וההסברה בזה [הסיבה שבק"ל שנות יעקב לא הי' הענין ד„בא בימים" כמו באברהם] בפנימיות הענינים — שכיון ש־

---

127) כיון ש„קיצר הקב"ה ה' שנים משנותיו" (שהי' צריך לחיות ק"פ שנה, כמו יצחק) כדי „שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה" (פרש"י תולדות כה, ל).

128) ובפרט ע"פ המבואר במדרז"ל (מדרש — הובא בדעת זקנים שם) שבגלל שאמר „מעט ורעים גו'" נחסרו ל"ג' שנה משנותיו (שהי' ראוי לחיות ק"פ שנה).

129) רמב"ן ודעת זקנים שם.

130) ויש לומר, שהכרחו של רש"י לפרש כן (בפשוטו של מקרא), כיון שאצל פרעה לא יתקבל שכיון שאבותיו חיו ק"פ שנה בטוח הוא שיחי' ק"פ שנה, עד כדי כך, שחושב המספר דק"ל שנה (אריכות ימים מופלגה) ל„מעט".

---

*) כמנין התיבות מ„ויאמר פרעה" עד „בימי מגוריהם" (וראה תורה שלמה עה"פ).

*) ולא מפני ש„אולי ישיגם ויחי' יותר מהם" (כקושיית הרמב"ן), כי, כוונתו שלא יתמה על אריכות ימיו „כי מעט הם כנגד שנות אבותיו שחיו יותר" (כתירוץ הרמב"ן).

---

131) חיי־שרה כד, א.

132) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט. לקו"ש חלק לה חיי שרה תנש"א ס"ד.

133) תדבא"ר פ"ה.

134) כהשלימות דחיי שרה, „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", כתר (מאה שנה), מוחין (חכמה ובינה, עשרים שנה) ומדות (שבע שנים), ויתירה מזה, שהמוחין (ע"י התורה) היא (לא רק באופן של עשרים שנה, אלא) כהשלימות דארבעים שנה (קמ"ז), שמספר ארבעים מורה על השלימות דד' מוחין (חכמה ובינה, ודעת שנחלק לחו"ג*) כפי שכ"א מהם כלול מעשר, תכלית השלימות דהמוחין (וראה הערה 141).

135) ע"ד שמצינו בנוגע לרבי בון (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח) ורבי אלעזר בן עזרי' (ברכות יב, סע"ב. כח, רע"א).

---

*) „שיש בו מבחי' פנימיות הכתר ממש של־מעלה מגדר התחלקות קוין ומשו"ז כולל בחי' הקוין דחו"ג" (סה"מ עת"ר ע' קכג).

ענינו של יעקב הו"ע הגאולה, ומשנולד יוסף[136] הי' מוכן לחזור מבית לבן לארץ מגורי אביו, לישב בשלוה, הרי, כל זמן שעדיין לא באה הגאולה בפועל („קפץ עליו רוגזו של יוסף"), נחשבו אצלו ימי שנות חייו „מעט", ימים חסרים, כיון שחסר בהם העיקר (הגאולה)[137].

וענין זה הודיע יעקב לפרעה — שלא יטעה לחשוב שיעקב ובניו יסתפקו בכך שיושיבום „בארץ מצרים במיטב ה־ארץ"[138] ויתנו להם „את חלב הארץ"[139], כיון שהעיקר אצלם הו"ע הגאולה, ובמילא, גם ישיבתם במצרים משך זמן אינה אלא לצורך שלימות הגאולה, כיון שע"י הבירור דמצרים (עי"ז ש„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה") תהי' הגאולה („אעלך גם עלה"[140]) באופן נעלה יותר, בתכלית השלימות, ואז יהי' „ויחי יעקב" לא רק קמ"ז שנה[141], ולא רק ק"פ שנה, אלא חיים נצחיים.

*

יב. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

כיון שנוסף לכך שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות, סוף הגלות, ודור הראשון של הגאולה, התחלת הגאולה, נמצאים אנו בימי סגולה השייכים לה־גאולה,

— הן מצד פרשת השבוע, פרשת „מקץ", „קץ הימים" ו„קץ הימין" (כנ"ל ס"ט), והן מצד ימי חנוכה שנקבעו על נס השמן, שהו"ע „בשמן קדשי משחתיו" (כנ"ל ס"ח), ובפרט בשבת חנוכה (ש־שבת[142] קשור עם גאולה[143]), ובקביעות שנה זו[144] שהוא לאחרי נר חמישי[145], יום גאולת רבינו הזקן ממאסרו השני[146], וב־ראש חודש, שמורה על החידוש דישראל ש(„דומין ללבנה" ו„מונין ללבנה"[147] ו)„הם עתידים להתחדש כמותה"[148] בהגאולה האמיתית והשלימה —

יש להוסיף מיום ליום (כהוראת ימי חנוכה[149] ש„מכאן ואילך מוסיף והולך"[6])

---

136) ראה פרש"י ויצא ל, כה.

137) ואף שיעקב מצדו הי' מוכן להגאולה, הרי, הענין ד„בא בימים" קשור עם שלימות העבודה דבירור וזיכוך העולם, שהוא בגדר הזמן, „ימים".

138) ויגש מז, יא.

139) שם מה, יח.

140) שבזה נכללת גם העלי' דהגאולה האמיתית והשלימה (תו"א ר"פ שמות).

141) ועפ"מ האמור לעיל (הערה 134) שארבעים (מ') מורה על שלימות המוחין (יותר מעשרים), תומתק השייכות דקמ"ז שנות חיי יעקב (יותר מקכ"ז דשרה) להגאולה, כיון שבהגאולה „יהיו כל ישראל חכמים גדולים . . וישיגו (בינה) דעת בוראם", תכלית השלימות דמוחין (וראה גם ד"ה אל תצר את מואב במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו).

142) ובפרט לאחרי חצות, זמן דסעודה שלי־שית, ששייכת במיוחד ליעקב (זח"ב פח, ב), השלישי שבאבות, שקשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי (כנ"ל ס"י).

143) כמודגש בשירו של יום — „מזמור שיר ליום השבת", „מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

144) נוסף על מעלת כללות השנה — הי' תהא שנת נפלאות בה, בכל מכל כל (וראה לקמן הערה 155).

145) בערב שבת — „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" (ע"ז ג, סע"א).

146) בשנת תקס"א (כנ"ל הערה 59). — ולהעיר ששנה זו היא לאחרי מלאות „קץ" שנה (תקס"א־תשנ"ב), „מקץ".

147) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

148) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

149) ובאופן של פעולה נמשכת גם לאחרי ימי חנוכה — שהרי „מעלין בקודש ו(עאכו"כ ש)אין מורידין" (שבת כא, ב).

בהענינים המביאים את הגאולה בפועל ובגלוי.

ומהם:

חיזוק האמונה התשוקה והצפי' ל-ביאת המשיח, עד כדי כך, שנרגש אצלו בפועל ובגלוי, שכל זמן שמשיח צדקנו עדיין לא בא ימיו חסרים, כדברי יעקב[150] שאפילו מאה ושלושים שנה הם "מעט", כיון שעדיין לא באה הגאולה בפועל (כנ"ל ס"א).

ועוד ועיקר: להוסיף בלימוד והפצת פנימיות התורה (ותורה בכלל — ענינו של יעקב[150]), שמן (רזין דרזין) שבתורה, באופן שמאיר "על פתח ביתו מבחוץ", "יפוצו מעינותיך חוצה", "עד דכליא רגלא דתרמודאי".

וכפשוט — ההוספה במבצע חנוכה כפשוטו, כולל גם עריכת התוועדויות של שמחה, כדעת הרמב"ם שימי חנוכה הם "ימי שמחה והלל"[151], והוספה בקיום המנהג דנתינת מעות חנוכה[152] וכיו"ב.

יג. ובכל זה — כהוראה המיוחדת מקביעות שנה זו ששבת חנוכה חל (בר"ח, ור"ח הוא ב' ימים, שאז חל שבת חנוכה) ביום א' דר"ח:

ובהקדמה — שענינו של נר חנוכה, ש"מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", "פתח הסמוך לרשות הרבים"[153], "עד דכליא רגלא דתרמודאי", מודגש ביותר בשבת חנוכה — שגם ב"רשות הרבים", שניכר במיוחד בפרטי דיני רה"ר בהלכות שבת, נעשה מעמד ומצב של כלות הנפש ("כליא"), שמודגש בהכליון דיום השבת, "ויכולו"[154] מלשון כליון, וגם מלשון גמר ושלימות ("כל"[155]).

וכששבת חנוכה (שבו מודגש כללות הענין דחנוכה) חל בראש חודש, מודגשת עוד יותר ההוראה ד"מוסיף והולך" — שההוספה היא באין-ערוך לגמרי[156], ועד באופן של חידוש ממש, בדוגמת החידוש דרגע המולד (ראש חודש, מלשון חידוש[157]).

וחידוש גדול יותר כשר"ח הוא ב' ימים, שאז חל יום א' דר"ח בשבת, ובמילא שייך גם יום השני דר"ח[158] לשבת[159], כיון שבהפטרה דיום השבת מזכירים גם את היום השני של ר"ח ע"י הוספת פסוק ראשון ואחרון ד"מחר חודש"[160] (משא"כ כשיום א' דר"ח חל

---

150) שבשמו דוקא (ולא ע"ש אברהם ויצחק) נקרא כאו"א מישראל.

151) כנ"ל הערה 5.

152) ביום ראשון, ז' דחנוכה, בסמיכות לתפלת מנחה והדלקת נר ח' דחנוכה (החל מלפני מנחה, ובעיקר לאחרי מנחה) — נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א מהאנשים והנשים והטף שיחיו, מטבע של דולר (דמי חנוכה) ושטר של דולר (לצדקה). ולמחרתו ("זאת חנוכה", לאחרי מנחה ומעריב) נתן עוה"פ כנ"ל לכל הנאספים שיחיו. (המו"ל).

153) שו"ע או"ח סתרע"א ס"ה.

154) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ.

155) ובהדגשה יתירה בשנה זו — הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל. — ולהעיר מהשייכות המיוחדת למנחת שבת, "נחלת יעקב אביך", שנאמר בו (לא "בכל" או "מכל", אלא) "כל" (ב"ב טז, סע"ב ואילך).

156) "מוסיף והולך" — הוספה באופן של הליכה, שהליכה אמיתית היא באופן שבאין-ערוך למקומו (מעמדו ומצבו) הקודם (ראה סה"מ תרס"ו ע' קז ואילך. ועוד).

157) ראה ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ע' חדש.

158) עיקרו של ר"ח — שבו מתחיל מנין ימי החודש.

159) נוסף על מעלתו מצד עצמו — "יום אחד", ש"הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית א, ה ובפרש"י — מב"ר פ"ג, ח).

160) ראה בארוכה לקו"ש חלק לה חנוכה תשנ"ב.

ביום ששי, ויום ב' דר"ח חל בשבת) — שכל עניני חנוכה (המודגשים בשבת חנוכה) הם באופן של חידוש כפול, חידוש ע"ג חידוש.

יד. ויה"ר שעוד לפני ההוספה ב־עניני חנוכה במעשה בפועל יתן הקב"ה „מעות חנוכה" (ולא רק באופן של מתנה, אלא גם באופן של תשלום חוב) ל„נער ישראל ואוהבהו"[161] בהענין הכי נחוץ ומוכרח — להביא את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא (ש־„בשמן קדשי משחתיו") בפועל ממש, ועל ידו תהי' חנוכת ביהמ"ק השלישי (ש„בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים"[162]) בפועל ממש.

והעיקר — בסמיכות זמן ממש, עוד לפני תפלת מנחה והקריאה בתורה בפרשת ויגש, שתוכנה סמיכת גאולה לתפלה, באופן שהגאולה באה עוד לפני התפלה (ועאכו"כ לאחרי התפלות על הגאולה גם ביום הש"ק זה), תיכף ומיד ממש, „לא עיכבן כהרף עין"[163].

וכיון שהגאולה תבוא תיכף ומיד, ביום ראשון דר"ח טבת, יהי' העשירי בחודש יום טוב, כפס"ד הרמב"ם בסיום וחותם הלכות תעניות[164] „כל הצומות האלה עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[165] כה אמר ה' צבאות גו' צום העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

---

161) הושע יא, א.

162) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

163) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. ועוד.

164) שיעור היומי דא' טבת.

165) זכרי' ח, יט.

שיחת אור ליום ה' פ' ויגש, ה' טבת* ה'תשנ"ב
— אחרי תפלת ערבית —

א. דער היינטיקער טאָג ה' טבת איז פאַרבונדן מיט דעם שחרור און „פדיון שבויים" פון די ספרים און כתבים פון רבותינו נשיאינו אין ספריית אגודת חסידי חב"ד ליובאַוויטש, שבנשיאותו ובהנהלתו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ו„הימים האלה נזכרים ונעשים גו'"[1] — אַז בשעת עס קומט דער טאָג מדי שנה בשנה, איז „נזכרים" און דורך דעם „נעשים" די ענינים וועלכע האָבן זיך אויפגעטאָן בפעם הראשונה[2].

ועל פי דברי המשנה[3] „מצוה גוררת מצוה" (אַז דער קיום פון אַ מצוה ברענגט דעם מענטשן (המקיים את ה־מצוה) צו מקיים זיין נאָך אַ מצוה, ובפרט ובעיקר — מקיים זיין די מצוה עצמה) — וואָס דאָס איז אַ כלל בנוגע צו יעדער מצוה, עאכו"כ בנוגע צו דער „מצוה רבה"[4] פון פדיון שבויים — איז פאַרשטאַנדיק, אַז די מצוה און ענין פון פדיון שבויים וועלכע האָט זיך אויפ־געטאָן אין דעם טאָג פון ה' טבת [וואָס איז מעין ובדוגמת דעם ענין פון פדיון שבויים בפשטות[5]], ברענגט („גוררת") אַז מ'זאָל מקיים זיין (נאָך מצוות, ובפרט ובעיקר) מצות פדיון שבויים, און אין דעם ענין (פון פדיון ספרים) זעלבסט:

בימים אלו איז דאָ אַ „קבוצה" פון ספרים, צוזאַמען מיט כתבי־יד ה־מצורפים לספרים אלו, וועלכע וואַרטן אויף זייער פדיון שבויים, אַז זיי זאָלן אומגעקערט ווערן צו זייער אמת'ן בעל הבית, וואָס דאָס איז נשיא דורנו דער רבי דער שווער, אומגעקערט ווערן צו זיינע ד' אמות, וועלכע זיינען צוזאַמען מיט די ד' אמות פון דעם בית הכנסת ובית המדרש ובית מעשים טובים (וגמילות חסדים בפרט) — „בית רבינו שבבבל"[6].

און וויבאַלד אַז „מצוה גוררת מצוה" — איז מובן עד"ז בנדו"ד, אַז דער (קיום מצות) פדיון שבויים בה' טבת — ברענגט[7] אויך דעם (קיום מצות) פדיון

---

*) היום בו „דידן נצח" באופן גלוי לעיני כל העמים (בבית המשפט הפדרלי) בנוגע לספרי וכתבי רבותינו נשיאינו שבספריית ליובאַוויטש.

1) לשון הכתוב — אסתר ט, כח.

2) ראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט. ולהעיר ממשנה ספ"ג דגיטין. שו"ת הר"י אירגס (בסו"ס מבוא פתחים) ס"ה בארוכה.

3) אבות פ"ד מ"ב.

4) ב"ב ח, ריש ע"ב. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ח ה"י. וראה גם טושו"ע יו"ד ר"ס רנב.

5) דמובן, שגודל הענין שבמצות פדיון שבויים (שפודים ישראל השבוי ביד אוה"ע) הוא ג"כ בנוגע לכל ספר וספר בתורה — תורתו של הקב"ה — הנמצא בשבי' תחת ידי זרים. ובפרט שהתורה (כולל כל ספר בתורה) היא „חיינו ואורך ימינו" (נוסח ברכת „אהבת עולם" דתפלת ערבית — ע"פ נצבים ל, כ)*.

6) מגילה כט, א. וראה בארוכה לקמן ח"ב ע' 465 ואילך, בענין מקדש מעט זה בית רבינו שבבבל.

7) ויש בזה גם הסיוע מהקב"ה — כהמשך לשון המשנה שם „שכר מצוה מצוה", שמן השמים מסייעין ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת (ראה רע"ב, מדרש שמואל, ועוד), כולל ובעיקר — שיעשה מצוה זו עצמה.

*) ולהעיר ממאחז"ל (ברכות נז, א. וש"נ) „אל תקרי מורשה אלא מאורשה", ולכן „עובד כוכבים שעוסק בתורה חייב מיתה" (סנהדרין נט, א).

און אומקערונג פון די ספרים און כתבי יד האמורים.

ויש להוסיף, אַז דער ענין האמור [פון „מצוה גוררת מצוה" — ממצוה אחת דפדיון שבויים למצוה שני' דפדיון שבויים] איז נאָך מער אונטערשטראָכען בשעת ס'רעדט זיך וועגן פדיון שבויים פון ספרים:

ספרים פון תורה זיינען אַן ענין פון חכמה[8] [און אין דעם גופא — חכמה קדושה, חכמת התורה]. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז יעדער ספר אין תורה איז נוגע אויך צו אַלע אַנדערע ספרים, וויבאַלד אַז דורך דעם לימוד און דער ידיעה אין דעם ספר קומט צו אַ הוספה אין דער הבנה והשגה פון אַנדערע ספרים.

אַזוי אויך בנוגע לענינגו: היות אַז די שלימות הלימוד פון די פריערדיקע ספרים (וואָס זייער פדיון האָט זיך אויפ־געטאָן בה' טבת) איז תלוי אין דעם לימוד הספרים הנמצאים לע"ע בשבי', קומט אויס, אַז די שלימות הפדיון פון די ספרים[9] (בה' טבת) — איז בשעת דאָס ברייגגט דעם פדיון פון די ספרים ה־אמורים (און אַלע אַנדערע ספרים) וועל־כע וואַרטן נאָך אויף זייער פדיון.

[ובפרט אַז זיי זיינען ביידע אַ חלק פון איין ספרי' — ספריית אגו"ח חב"ד שבנשיאותו דכ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו].

ב. ועוד וגו"ז עיקר (ואדרבא — הוא העיקר):

די מצוה פון פדיון שבויים (כה' טבת) — ברייגגט (ע"ד „מצוה גוררת מצוה") אויך דעם אמת'ן און פולקאָמען פדיון שבויים דורך דעם אויבערשטן — דער פדיון פון אַלע אידן (וכל עניני תורה וכל הענינים כולם) פון דעם גלות צו דער גאולה האמיתית והשלימה.

ויש להוסיף, אַז אויך דער ענין (די שייכות פון פדיון שבויים להגאולה) איז מודגש במיוחד בנוגע צו פדיון שבויים פון ספרים — כידוע[10], אַז דער ענין הגאולה איז תלוי אין דעם פדיון (דער בירור וזיכוך והעלאה) פון אַלע ניצוצי קדושה וועלכע געפינען זיך „בשבי'" אין דעם העלם והסתר פון וועלט: און וויבאַלד אַז אַלע ענינים הויבן זיך אָן און ווערן נמשך פון תורה[11] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער כח אויף דעם קומט פון דעם ענין דוגמתו בתורה — דער פדיון פון עניני תורה וועלכע געפינען זיך בשבי'.

ג. נאָך אַ נקודה אין דער שייכות פון די צוויי ענינים:

דער אמת'ער פדיון שבויים און נצחון פון די ספרים איז, כמובן ופשוט, דוקא בשעת אַז דורך דעם קומט צו נאָך מער אין לערנען ספרים פון תורה[12] [כולל

8) כמ"ש (ואתחנן ד, ו) „כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים".

9) שעיקר מטרת ותכלית פדיונם היא הלימוד בהם, כדלקמן ס"ג.

10) תו"א וישב כז, ד. ובכ"מ.

11) ראה ב"ר בתחלתו. זח"א קסא, ריש ע"ב.

12) ראה בארוכה שיחת ש"פ ויגש ה' טבת תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 184 ואילך). ושם, שאף שהעיקר והכלל הוא ספר תורה, מ"מ בדי שיהי' הלימוד בפועל („ולמדה גו' שימה בפיהם" (וילך לא, יט)) צריך ללמוד בריבוי ספרים המבארים ומפרשים בפרטיות את כל הענינים שבס"ת. וכהפס"ד (רא"ש הל' קטנות ריש הל' ס"ת. שו"ע יו"ד סע"ר ס"ב) שמצות כתיבת ס"ת האידנא היא בכתיבת ספרים. וראה גם שיחת ה' טבת תשמ"ט.

בעיקר — אין דער לימוד בספרים אלו]. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער טאָג פון ה' טבת דאַרף מיט זיך ברייגגען אַ חיזוק והוספה בלימוד ספרים פון תורה, אָנהויבנדיק פון דעם ערשטן „ספר"[13] בתורה שבע"פ — ספר המשניות.

ועפ"ז איז מובן נאָך מער ווי דער פדיון הספרים ברייגגט צו דעם פדיון הכללי דהגאולה — כמפורש אין פסוק[14] „ציון במשפט תפדה גו'", ד.ה. אַז דורך לימוד התורה [וואָס אין דעם באַשטייט כנ"ל דער אמת'ער נצחון ופדיון ה־ספרים] — ווערט אויפגעטאָן די פדי' פון „ציון". ובפרט דורך לימוד הספרים[15], אָנהויבנדיק פון ספר המשניות[16] — כמאמר חז"ל[17] „אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות המשניות".

און דער „ציון במשפט תפדה" איז נאָך מער בהדגשה — דורכן לימוד אין די ספרים וואָס זיינען נפדה געוואָרן[18].

ולהוסיף, אַז פון דעם איז אויך מובן בהנוגע לפועל — אַז דער מאורע פון ה' טבת דאַרף ברייגגען לכל לראש אַ חיזוק והוספה בלימוד הספרים[19], כולל ומתחיל מלימוד המשניות — וואָס דאָס ברייגגט אַז פון דעם פדיון הספרים קומט מען גלייך צו דעם פדיון פון דער גאולה, כנ"ל. און דורך די עצם החלטות בזה — איז וויבאַלד אַז דער אויבער־שטער זעט אַז דאָס זיינען החלטות אמיתיות און מ'וועט זיי זיכער מקיים זיין, זיינען די החלטות עצמן פועל[20] פונקט ווי מ'וואָלט שוין געלערנט די משניות'ן[21].

ד. ויש להוסיף ולקשר כל הנ"ל — ע"ד הרמז — צו פרשת השבוע, פ' ויגש:

עס שטייט אין זהר[22], אַז „ויגש אליו יהודה" איז דער ענין פון סמיכת[23] גאו־לה לתפלה (אַז פון ברכת „גאל ישראל" גייט מען גלייך אַריבער — בלי שום הפסק — צו תפלת העמידה, אָנהויבנדיק מיט דעם פסוק[24] „אדנ-י שפתי תפתח גו'", וואָס „כתפלה[25] אריכתא דמיא"[26]).

---

13) ובלשון הרמב"ם (בהקדמתו לספר היד) — „מימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה . . והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים . . וחיבר מהכל ספר המשנה".

14) ישעי' א, כז.

15) ראה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב (וש"נ), ש„בזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והש"ע והגהותיו בכלל משנה יחשבו". ועפ"ז אולי י"ל שב"ה גם ביחס לנדו"ד. ועצ"ע.

16) ולהעיר ש„מצוה גוררת מצוה" הוא מאמר המשנה.

17) ויק"ר פ"ז, ג. וראה תו"א שמות מט, ג. תו"ח שם יח, א־ב. לקו"ת דברים א, סע"ב ואילך. ובכ"מ. וראה „תשובות וביאורים" ס"ד ס"ה (ע' 19 ואילך).

18) ויש לומר, שגם כינוס הגליות שנעשה „בזכות המשניות" הוא בהדגשה יתירה ע"י לימוד במשניות ועד"ז בספרי פס"ד (ראה הערה 15) שנפדו משבי' — כי, טעם הדבר שבזכות המשניות הגליות מתכנסות הוא לפי שעל ידה נפעל בירור הניצוצות שבעולם (ראה תו"א שם. ובארוכה — תו"ח שם). ונת"ל (סעיף ב) שע"י פדיון ספרים בתורה ניתוסף בהכח לפדיון ניצוצות שבעולם.

19) ראה סה"ש תשמ"ח שם ע' 187 ואילך.

20) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סתקע"א ס"ג.

21) ובפרט שההחלטות מתקבלות במקום קדוש, וב„בית המשולש" — בית תפלה, בית תורה ובית מעשים טובים (כמדובר כמ"פ).

22) ח"א ריש פרשתנו (רה, ב). וראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכח. וש"נ.

23) ברכות ד, ב. שם ט, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"ז הי"ז. טושו"ע או"ח סי' ס"ו ס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ט. טושו"ע ודאדה"ז שם ר"ס קיא.

24) תהלים נא, יז.

25) ברכות שבהערה 23.

26) ועד"ז ברכת השכיבנו בתפלת ערבית — ש„כגאולה אריכתא דמיא" (שם).

דער עיקר[27] טעם אויף סמיכת גאולה לתפלה איז בכדי אַז די תפלה זאָל נתקבל ווערן, ווי ער זאָגט אין ירושלמי[28] „כל מי שאינו תוכף לגאולה תפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא והרתיק (ודפק[29]) על פתחו של מלך, יצא לידע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג, עוד הוא הפליג (גם המלך הפליג ממנו[30])".

מעין ועל־דרך זה איז אויך בנידון־דידן:

ה' טבת איז אַ טאָג פאַרבונדן מיט דעם ענין פון „גאולה" — די גאולה און פדיון פון ספרי רבותינו נשיאינו (כנ"ל סעיף א). און תיכף בסמיכות צו דער „גאולה" איז דאָ די „תפלה" ובקשה כו' אויף די ספרים וועלכע וואַרטן נאָך אויף זייער פדיון, ועוד ועיקר — די תפלה אויף דעם פדיון הכללי בגאולה האמיתית והשלימה (כנ"ל ס"א ואילך).

און דורך דעם וואָס די תפלה קומט בסמיכות לגאולה, ובנדו"ד — אַז די תפלות הנ"ל קומען בסמיכות צו דער פעולה פון „גאולה" — דער פדיון שבויים וועלכער האָט זיך אויפגעטאָן ביום זה, ה' טבת[31] — איז דאָס פועל, אַז דער אויבערשטער זאָל מקבל זיין תפלות בני ישראל, און תיכף ומיד[32] פודה זיין די אַלע ספרים, און פודה זיין אַלע אידן בגאולה האמיתית והשלימה:

ו„בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[33] גייט מען צוזאַמען מיט אַלע ספרים — סיי די ספרים וואָס מ'האָט שוין אומגעקערט, און סיי די ספרים (וכת"י) וואָס מ'גייט אומקערן תיכף ומיד ממש — לארצנו הקדושה.

ה. על פי מ"ש (בהמשך צו „ציון במשפט תפדה", כנ"ל ס"ג) „ושבי' בצדקה"[14], ד.ה. אַז צדקה טוט אויף דער ענין פון פדיון שבויים (וכמאחז"ל[34] „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה") — וועט מען איצטער מאַכן יעדערן פון אייך אַ שליח לצדקה. מ'וועט געבן צווי שטרות: איין שטר מיט וועלכן יעדערער קען טאָן כטוב בעיניו, און אַ צווייטן שטר אויף אָפּגעבן לצדקה.

ויה"ר אַז דער קיום מצות הצדקה זאָל ניט נאָר מקרב ומזרז זיין די גאולה, וואָס אויך זירוז האָט כמה שיעורים ואופנים, זאָל דאָס זיין אַ זירוז ע"ד ווי סמיכות גאולה לתפלה — אַז דאָס איז

---

27) ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ב (מב"י שם): „לימוד זה (ממ"ש (תהלים יט, טו) יהיו לרצון וגו' צורי וכתיב אחריו (שם כ, ב) יענך ה' ביום צרה) אינו אלא סמך בעלמא ועיקר סמיכת גאולה לתפלה הוא מדברי חכמים וכו'".

28) ברכות פ"א ה"א. הובא בפרש"י ברכות ד, ב ד"ה זה הסומך. טור ושו"ע אדה"ז שם.

29) פני משה לירושלמי שם. וכ"ה הלשון במקומות שבהערה הקודמת.

30) פ"מ שם.

31) ביחד עם השבח וההודאה להשי"ת על „גאולה" זו, מעין וע"ד ברכת „גאל ישראל" — ש„מרצהו (להקב"ה) בתשבחות וקלוסין של יצ"מ והוא מתקרב אליו, ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו" (פרש"י שם).

32) די"ל, שכשם שסמיכת גאולה לתפלה היא באופן שאין שום הפסק ביניהן [גם לא באמירת פסוקי תורה, שלכן אחז"ל שהפסוק אדנ"י שפתי תפתח גו' כתפלה אריכתא דמיא, כנ"ל בפנים (ראה הגמ"י הל' תפלה פ"ב אות ד. מרדכי לברכות ט, ב. טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס קיא)], עד"ז הוא גם בנוגע למילוי הבקשות שבתפלה (שנפעל ע"י סמיכת גאולה לתפלה, כבפנים) — שהוא בסמיכות ממש להתפלה והבקשה. וראה תניא אגה"ת פי"א (ק, א): ואילו לא היינו חוזרים וחוטאים היינו נגאלין מיד כמו שאנו מברכין בא"י גואל ישראל (וראה גם לעיל שם בנוגע לבקשת הסליחה בברכת סלח לנו).

33) בא י, ט.

34) ב"ב י, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

בלי שום הפסק. ד.ה. אַז דורך דער מעשה הצדקה האָט מען תיכף ומיד (און נאָך קודם המשך הדיבור בכל דברים אלו) די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו (צוזאַמען מיט אלי' הנביא זכור לטוב המבשר את הגאולה[35]). וב־מילא וועט מען אָפּגעבן די צדקה (וכל המשך הענינים שלאח"ז) בארצנו הקדו־שה, ובירושלים עיה"ק, ובהר הקודש. — [און אויב ח"ו ס'וועט זיין אַן עיכוב, וועט מען דאָס אָפּגעבן בזריזות יעדער־ער במקומו ובעירו, ובהוספה מדילי'].

ועוד והוא העיקר — אַז „בנערינו ו־בזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", האנשים והנשים והטף — איז „ארו עם ענני שמיא"[36] — צוזאַמען מיט די החלטות טובות בנוגע צו צדקה און מעשים טובים בכלל ובפרט — בארצנו הקדושה, און דאָרטן — בירושלים עיר הקודש, ובהר הקודש, ובבית המקדש השלישי.

ותיכף מיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנוכחים שיחיו ב' שטרות של דולר, הא' — לעשות בו כטוב בעיניהם, והב' — לתתו (או חילופו) לצדקה].

35) פרש"י בחוקותי כו, מב. ועוד.

36) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

משיחות ש"פ ויגש, ז' טבת ה'תשנ"ב

א. מ'האָט גערעדט מערערע מאָל, אַז אַלע ענינים וואָס ווערן דערציילט אין תורה (מלשון הוראה[1]) אַנטהאַלטן אין זיך אייביקע אָנווייזונגען פאַר יעדער איד און פאַר אַלע אידן אין יעדער צייט, אין יעדן אָרט און אין יעדן צושטאַנד; אַלגעמיינע הוראות און אויך אַזעלכע הוראות וואָס זיינען צוגעפּאַסט צו די ספּעציעלע און באַזונדערע אומשטענדן פון דעם באַשטימטן זמן ומקום אין וועלכן אַ איד געפינט זיך.

אַזוי איז אויך בנוגע צו דער היינטיקער פרשה אין תורה (מיט וועלכער מ'דאַרף "לעבן"[2] אין דער צייט), "ויגש אליו יהודה", אַז דערפון איז דאָ אַ הוראה נצחית וועלכע קלערט אויף און גיט צו פאַרשטיין דעם תוכן העבודה און אופן ההנהגה פון אידן (אויך) בהתאם צו דעם איצטיקן זמן — אין די לעצטע רגעים פון גלות, בסמיכות ממש צו דער גאולה האמיתית והשלימה (ווי גערעדט כמה פעמים ובפרט לאחרונה).

ב. אויפן ערשטן בליק, איז די שייכות פון דער פרשה ("ויגש אליו יהודה") מיט דער גאולה אונטערשטראָכן אין דער הפטורה פון דעם שבת (וועלכע איז "מענינה של פרשה"[3]), וואו עס רעדט זיך וועגן דעם איחוד פון (מלכות) יהודה און (מלכות) יוסף לעתיד לבוא[4]: "קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה גו' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גו' וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד גו' כה אמר אדנ"י ה' הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב גו' ועשיתי אותם לגוי אחד גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם גו' וידעו הגוים כי אני ה' גו'".

אָבער נוסף אויף דעם וואָס די הפטורה גיט אַרויס נאָר די שייכות מיט דער גאולה, אָבער מ'האָט דערפון ניט אַרויס אַ לימוד והוראה לפועל אין דער עבודה פון אידן שטייענדיק אין די טעג און רגעים פאַר דער גאולה —

דאַרף מען אויך האָבן הסברה אין דער שייכות פון דער הפטורה מיט דער פרשה. דאדרבה: "ויגש אליו יהודה" (אין דער פרשה) איז לכאורה אַ פאַרקערטער תוכן פון "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (אין דער הפטורה[5]), וואָרום אין הגשת יהודה ליוסף (און אין דער פרשה בכלל) איז אונטערשטראָכן ווי יוסף איז דער בעל־הבית און משנה למלך פון ארץ מצרים און יהודה דאַרף צו אים אָנקומען, ער דאַרף צו אים צוגיין ("ויגש אליו") און בעטן אַז ער זאָל באַפרייען בנימין'ען, "ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך גו' כי כמוך כפרעה"[6], "חשוב אתה בעיני כמלך"[7], וואָרום

---

1) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ספר השרשים שלו ערך ירה. גר"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

2) "היום יום" ב חשון. ספר השיחות תש"ב ע' 29.

3) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טאו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

4) יחזקאל לז, טו ואילך.

5) שם, כה.

6) ריש פרשתנו.

7) פרש"י עה"פ.

פרעה איז „נתון אותו על כל ארץ מצרים"[8], „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גו'"[9], ובפרט אַז פרעה איז געווען אַ „מושל בכיפה"[10] פון כל הא־רצות. משא"כ לעתיד לבוא (ווי עס רעדט זיך אין דער הפטורה) וועט (ער) יהודה זיין למעלה מכולם (אויך פון יוסף) — „מלך[11] אחד יהי' לכולם גו' ועבדי דוד (פון שבט יהודה) מלך עליהם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם"?!

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים ביאור השייכות פון תחלת הפרשה מיט סיומה — כמדובר כמ"פ, אַז ע"פ הכלל[12] „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן" איז דאָ אַ שייכות מיוחדת פון תחלת וסוף הפרשה.

וואָס אויך אין דעם דאַרף מען הסברה: בסיום הפרשה[13] שטייט „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", וואָס דאָס באַ־ווייזט דאָך אויפ'ן תוקף פון יעקב ובניו, אַז אפילו זייענדיק אין ארץ מצרים — וואָס איז אונטער דער שליטה פון פרעה מלך מצרים — זאָגט פרעה „טוב כל ארץ מצרים לכם הוא"[14], און ע"פ זיין ציווי באַקומען זיי אַן אחוזה „במיטב הארץ"[15], ובאופן אַז „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד". דאַקעגן „ויגש אליו יהודה" בתחלת הפרשה אונטערשטרייכט, אַז יהודה ואחיו זיינען אין אַ מצב ירוד וואָס זיי דאַרפן אָנקומען צו בעטן זיך באַ יוסף'ן, זעענדיק אַז ער איז דער בעה"ב אויף גאַנץ ארץ מצרים און איידער „התודע יוסף אל אחיו"[16] — פונקט פאַרקערט ווי דער תוכן בסיום הפרשה?!

ד. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

אע"פ וואָס עס זעט אויס, בהשקפה ראשונה, אַז הגשת יהודה ליוסף באַדייט דעם תוקף פון יוסף (אַלס דער פירער ארץ מצרים) און ווי יהודה דאַרף צו אים אָנקומען — בשעת מ'טראַכט זיך אָבער אין דעם אַריין, זעט מען אַז יהודה האָט זיך דאָ געפירט מיט אַן אויסערגעוויינלעכער ברייטקייט און תוקף[17]:

יוסף איז דעמולט געווען (אַלס באַ־כח של פרעה) דער „שליט על הארץ"[18], וואָס „בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים", און דערצו איז פרעה דעמולט געווען אַ „מושל בכיפה", און יוסף איז „כמוך כפרעה" (ווי יהודה האָט אַליין געזאָגט). פונדעסטוועגן זעט מען, אַז יהודה (ניט וויסנדיק אַז דאָס איז יוסף אחיו) איז דערפון ניט נתפעל געוואָרן, און האָט זיך געפירט מיט דער גאַנצער ברייטקייט, אַז אפילו ניט בעטנדיק פריער רשות באַ יוסף'ן גייט ער צו צו יוסף'ן[19], און מיט אַ (הגשה

---

8) מקץ מא, מג.

9) שם, מד.

10) ראה מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ו, א.

11) יחזקאל שם, כב. כד־כה.

12) ספר יצירה פ"א מ"ז.

13) מז, כז.

14) פרשתנו מה, כ.

15) שם מז, ו. יא.

16) שם מה, א.

17) ולהעיר שיהודה הי' מלך בשבטים (ראה ב"ר פפ"ד, יז. מדרש אגדה (כאבער) פרשתנו מו, כח. פתיחתא דאסת"ר י. פרש"י ויחי מט, ט). וראה ויחי מח, ח ואילך.

18) מקץ מב, ו.

19) ראה מדרש — הובא בתורה שלימה עה"פ אות ס: „יהודה עשה שלא כמנהגו של עולם. מנהגו של עולם ליטול רשות ואחר כך נכנסין, אבל זה נכנס שלא ברשות ולא נטל רשות אלא על הדיבור".

של) תוקף[20], און רעדט מיט אים „קשות" (וואס דערפאר האט ער באווארנט „אל יחר אפך")[21], אע"פ וואס ער האט זיך דורך דעם אריינגעשטעלט אין סכנת נפשות, ווייסנדיק וואס יוסף קען אים טאן צוליב זיין „חוצפה"[22]!

קומט דערפון אויס, אז „ויגש אליו יהודה" ברענגט גאר ארויס דעם תוקף פון יהודה'ן!

עפ"ז איז פארשטאנדיק די שייכות צווישן „ויגש אליו יהודה" מיטן תוקף פון אידן בארץ מצרים בסיום הפרשה — „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד". און אויך די שייכות מיט דעם תוקף ועלי' פון יהודה אין דער הפטורה — „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" [ומעין ובדוגמת זה דריקט זיך עס אויס אין דעם תוקף פון „ויגש אליו יהודה"].

ויש לומר, אז דער תוקף פון „ויגש אליו יהודה" האט געגעבן דעם כח אז דערנאך זאלן יעקב ובניו קענען יורד זיין אין מצרים אין אזא אופן אז (ניט נאר וואס זיי זאלן ניט זיין אונטער דער שליטה פון מצרים, נאר אדרבה —) „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד"[23]: און נאכמער — אז דאס איז א הכנה וואס ברענגט צו דעם מצב פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", כדלקמן.

ה. דער ענין דארף נאך האבן ביאור:

האמור לעיל וועגן דעם תוקף פון „ויגש אליו יהודה" איז דאך געווען לפי הקס"ד של יהודה אז יוסף איז א משנה למלך פון אוה"ע, איידער „התודע יוסף אל אחיו". וואס הגם אז בנוגע צו דעם תוקף של יהודה איז דאס קיין נפק"מ ניט (ווארום ער האט דאך ניט געוואוסט אז דאס איז יוסף) — אבער לאחרי וואס ס'איז נתגלה געווארן אז דאס איז יוסף, איז לפי אמיתת הענינים דארף מען שוין לכאורה ניט אנקומען צו דעם תוקף פון יהודה בכדי אויפטאן „ויאחזו בה גו'".

ואדרבה: בפשטות איז דער תוקף פון „ויאחזו גו'" געקומען דורך יוסף, וואס „וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה"[24], און בזכות יוסף האט פרעה געזאגט „טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", און געהייסן זיי אפגעבן אן אחוזה „במיטב הארץ", ובאופן אז „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד".

ועדי"ז דארף מען פארשטיין בנוגע צו דער הפטורה: וויבאלד אז דער תוקף פון יהודה איז נאר געווען לפי שעה ההיא (איידער ס'איז נתגלה געווארן אז דאס איז יוסף) — וואס האט עס פאר א שייכות מיטן תוקף פון יהודה אין דער

20) „ויגש אליו יהודה . . הגשה למלחמה" (ב"ר פרשתנו פצ"ג, ו. וראה שם, ז). ועד שיוסף „נזדעזע ונבהל, אמר אוי לי שמא יהרגני" (שם), אף שהיו שם אנשי מצרים!

21) ריש פרשתנו ובפרש"י.

22) והחידוש בזה בולט עוד יותר בהשוואה להנהגתו הקודמת של יהודה (ואחיו) בפרשה שלפנ"ז, ש„ויפלו לפניו ארצה" (מקץ מד, יד). ושינוי היחס נעשה בפשטות לאחרי שיהודה שמע דברי יוסף שבנימין „יהי' לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם" (ס"פ מקץ), ואז — „ויגש אליו יהודה גו'". וראה ב"ר שם: מיד (כששמע יהודה דברי יוסף הנ"ל) כעס יהודה ושאג בקול גדול כו', כיון שכעס יהודה נשרו שיניהם של כולם כו'.

23) וי"ל, שלכן דוקא „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה" (פרשתנו מו, כח ובפרש"י. וראה גם ב"ר פרשתנו פצ"ה, ג) — ראה לקמן בפנים סעיף ה.

24) פרשתנו מה, ז.

הפטורה („ודוד עבדי נשיא להם לעו־לם"). ואדרבה: וויבאַלד אַז יוסף הצדיק איז דער בעה״ב אין מצרים (ווי ס'איז דערנאָך נתגלה געוואָרן), איז לכאורה דאָ דער תוכן פאַרקערט פון דער הפטורה, וואו עס רעדט זיך וועגן עליית יהודה לגבי יוסף, און „ודוד עבדי נשיא להם לעולם"?

בסגנון אחר: לפי אמיתת הענינים אַז יוסף הצדיק איז דער „שליט על הארץ" – ברענגט אַרויס יוסף אַליין דעם תוקף פון אידן בארץ מצרים, און דעמולט דאַרף מען אויף דעם ניט אָנקומען צו דעם תוקף פון „ויגש אליו יהודה".

וויבאַלד אָבער אַז אַלע ענינים אין תורה זיינען אמיתיים און נצחיים (אויך די קס״ד אין תורה[25], ובפרט אַז בנדו״ד איז דער עצם הגשה פון יהודה ניט קיין קס״ד נאָר אַ מציאות בפועל) דאַרף מען זאָגן אַז דער תוקף פון יהודה („ויגש אליו יהודה") איז ניט בלויז אַן ענין לפי שעה, נאָר דאָס טוט אויף אַ חידוש אפילו לגבי תקפו של יוסף בזמן ההוא: און דוקא בכח זה קען זיין דער „ויאחזו גו'". און דאָס ווערט אויך די הכנה צו „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" לע״ל.

ויש לומר אַז דאָס איז מובן אויך דערפון וואָס עס שטייט אַז „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"[26] – דלכאורה: וויבאַלד אַז יוסף האָט אָנגעפירט מיט ארץ מצרים, און ער (ע״פ ציווי פרעה) האָט אָפּגע־געבן „מיטב הארץ" צו יעקב ובניו – איז פאַרוואָס דאַרף מען אָנקומען צו יהודה'ן „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"[27]?! איז דערפון מובן, אַז דוקא דער תוקף פון יהודה האָט דאָס בכח צו אויפטאָן.

ויש לומר נקודת הביאור בזה: דער תוקף פון אַ אידן בעוה״ז און אין זמן הגלות (כל המלכיות נקראות על שם מצרים[28]) גופא קען זיין אויף צוויי אופנים: (א) זיין תוקף איז נאָר וויפל ס'איז מעגלעך לויט די כללים פון חוקי הטבע און הנהגת העולם, און עד״ז אין זמן הגלות – לויט די מדידות והגבלות פון גלות, חוקי המדינה, וכיו״ב. (ב) ער שטייט אינגאַנצן העכער פון כל עניני העולם ואוה״ע ועאכו״כ פון גלות, ואדרבה – ער פירט מיט זיי אָן מיט אַ תוקף, ביז אַז ער האָט דעם כח צו משנה זיין אויך חוקי והנהגת המדינה. ויש לומר, אַז דער תוקף פון יהודה טוט אויף אַז אַ איד איז ניט נאָר אַ מושל ושולט און אַ בעה״ב אויף אוה״ע בזמן הגלות לויט די „כללים" פון וועלט און פון גלות (ווי דאָס איז געווען בײַ יוסף), נאָר באופן אַז ער שטייט אינגאַנצן העכער דערפון, כדלקמן.

ו. וועט מען עס פאַרשטיין לויטן ביאור אין דעם אופן פון הנהגת מרדכי היהודי בזמן מלך אחשורוש – וואָס ער איז געווען אין אַ ענלעכן מצב ווי יהודה[29] שטייענדיק פאַר יוסף, וואָרום

---

25) ראה (בנדו״ד) סה״ש תנש״א ח״א ע׳ 207. וש״נ.

26) נסמן בהערה 23.

27) דלפי פירוש השני (ב„להורות לפניו גשנה") „לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה" (פרש״י עה״פ, מב״ר שם), י״ל שזהו דוקא בכחו של יהודה: אבל מהו החידוש של יהודה לגבי יוסף בהפעולה ד„לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"?

28) ב״ר פט״ז, ד.

29) ואמרו חז״ל שמרדכי „מיהודה קאתי" („אמו מיהודה"), ולכן נקרא „איש יהודי" (מגילה יב, סע״ב). וגם להדיעה שהי׳ כולי׳ מבנימין (שם יג, ריש ע״א. וראה פי׳ הרי״ף לעין יעקב שם), הרי בכל

אידן זיינען דעמולט געווען אין גלות פרס ומדי אונטער דער שליטה פון מלך אחשורוש, „עבדי אחשורוש אנן"[30] (ניט ווי בימי החנוכה וואָס איז געווען בזמן קיום בית שני), און אעפ"כ איז בײַ מרדכי געווען די הנהגה אַז „לא יכרע ולא ישתחוה"[31], כאָטש „כל עבדי המלך גו' כורעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך"[31], און מרדכי איז געשטאַנען אַזוי בתוקף אפילו ווען עבדי המלך האָבן אים געזאָגט „מדוע אתה עובר את מצות המלך"[32]:

בנוגע דעם משתה פון מלך אחשורוש שטייט אין מגילת אסתר „כן יסד המלך גו' לעשות כרצון איש ואיש"[33]. זאָגט אויף דעם די גמרא[34], אַז דאָס מיינט „לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי ד־כתיב[35] איש יהודי, המן דכתיב[36] איש צר ואויב".

אין מדרש[37] זיינען אין דעם פאַראַן צוויי פירושים:

(א) „אמר לו הקב"ה אני איני יוצא מידי בריותי ואתה מבקש לעשות כרצון איש ואיש, בנוהג שבעולם שני בני אדם מבקשים לישא אשה אחת יכולה היא להנשא לשניהם? אלא או לזה או לזה, וכן שתי ספינות שהיו עולות בלימן, אחת מבקשת רוח צפונית ואחת מבקשת רוח דרומית יכולה היא הרוח אחת להנהיג את שתיהן כאחת? אלא או לזה או לזה, למחר שני בני אדם באים לפניך בדין איש יהודי ואיש צר ואויב, יכול אתה לצאת ידי שניהם, אלא שאתה מרו־מם לזה וצולב לזה". ד.ה. אַז אחשורוש האָט אין דעם געמאַכט אַ טעות וואָרום ס'איז ניט שייך דורכפירן צוויי הפכיים בבת אחת, סיי כרצון מרדכי („איש יהודי") און סיי כרצון המן („איש צר ואויב"). „ולכן[38] קנתרו הכתוב כי לא יוכל לצאת ידי מרדכי והמן המתנגדים".

(ב) „ר' הונא בשם ר' בנימין בן לוי אמר, לפי שבעוה"ז בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת . . אבל לעתיד לבוא בקיבוץ גליות אמר הקב"ה אני מביא רוח ארגסטיס לעולם ששתי רוחות משמשות בו . . מי הוא זה שעושה רצון יראיו זה הקב"ה שכתוב בו[39] רצון יראיו יעשה כו'". דאָס הייסט, „אף[38*] שיהיו ב' זה לעומת זה יעשה ה' רצון שניהם, והיינו רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע, שאף ששאלת זה מנגדת לזה ישמע ה' לשניהם, משא"כ אחשורוש שלא יכול לעשות רצון ב' אוהביו המת־נגדים, ואע"ג דאמר ב' בני אדם מבקשים לישא שפחה א' וכו', היינו במנהג העולם הטבעי כסתם בני אדם כדקאמר בנוהג שבעולם, אבל ביראי ה' יפיק רצון שניהם כו'". ד.ה. אַז דער אויבערשטער

אוסן שייך יהודה לבנימין, שהרי מלכות יהודה היתה על שבט יהודה ובנימין (וראה אוה"ת פרשתנו תתקפב, א. מג"א ע' ב'רעג (בהוצאת תש"נ — ע' יג)). וענין זה מודגש גם בפרשתנו — שכל עסקו של יהודה עם יוסף הי' בנוגע לבנימין, ש„עבדך (יהודה) ערב את הנער" (בנימין), ולכן „ישב נא עבדך תחת הנער" (פרשתנו מד, לב־לג. וראה אוה"ת פרשתנו שם). ונוסף לזה: „יהודי" הוא (גם) על שם הודאה, שזהו"ע „יהודה" ע"ש „הפעם אודה את הוי'" (ויצא כט, לה). וראה תו"א מג"א צט, א. ספר הליקוטים דא"ח־צ"צ ערך יהודי. ושי"נ.

30) מגילה יד, א.

31) אסתר ג, ב.

32) שם, ג.

33) שם א, ח.

34) מגילה יב, סע"א.

35) אסתר ב, ה.

36) שם ז, ו.

37) אסת"ר עה"פ (פ"ב, יד). וראה יל"ש אסתר רמז תתרמח.

38) פי' יפה ענף השלם לאסת"ר שם.

39) תהלים קמה, יט.

(בהנהגתו לע"ל) וועט זיך פירן אין אַן אופן פון „לעשות כרצון איש ואיש".

דאַרף מען פאַרשטיין: פון סתימת לשון הגמרא הנ"ל („כרצון איש ואיש, לעשות כרצון מרדכי והמן", בלי שום שלילה בדבר) איז משמע אַז אויך מצד אחשורוש איז דאָ אַן אָרט אויף אַזאַ הנהגה — ולכאורה ווי שטימט עס מיט דברי המדרש מיט אַ מילתא בטעמא (לויט ביידע פירושים), אַז מ'קען ניט אויספירן צוויי רצונות הפכיים[40] (און אפילו לויטן צווייטן פירוש אין מדרש, איז דאָס נאָר בכחו של הקב"ה, און ער טוט עס דוקא לע"ל)?

ז. ויש לומר הענין בזה: בשעת עס רעדט זיך „בנוהג שבעולם" (במנהג העולם הטבעי) — ועד"ז מצד דעם אויבערשטן כביכול ווי ער איז זיך מתלבש אין הנהגת העולם (שם אלקים)[41] — קען טאַקע ניט זיין די הנהגה פון „לעשות כרצון איש ואיש", „כרצון מרדכי והמן", ווייל זיי זיינען צוויי פאַרקערטע רצונות: משא"כ בשעת עס רעדט זיך וועגן דעם אויבערשטן ווי ער שטייט העכער פאַר הנהגת העולם (ווי עס וועט נתגלה ווערן לעתיד לבוא), דעמולט קען זיין „לעשות כרצון איש ואיש", ביידע רצונות הפכיים צוזאַמען.

און דאָס איז דער אונטערשייד צווישן די פירושים בזה אין גמרא און אין מדרש: דער ערשטער פירוש אין מדרש רעדט ווי דאָס איז „בנוהג שב־עולם": דער צווייטער פירוש רעדט ווי דאָס איז מצד דעם אויבערשטן בהנהגתו לע"ל: און פון משמעות הגמרא קומט אויס, אַז אויך אין דעם „לעשות כרצון איש ואיש" בזמן אחשורוש איז געווען אַ תועלת, ווייל אויך בזמן הזה קען אַ איד (דורך זיין פאַרבונד מיט דעם אויבערשטן) זיך אויפהויבן צו דער דרגא פון לע"ל אַז ביי אים זאָל זיין „לעשות כרצון איש ואיש", כדלקמן.

ח. והביאור בזה (בפנימיות הענינים): „אחשורוש" בשרשו בקדושה גייט אויף דעם אויבערשטן כביכול, כמאחז"ל[42] אחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו. און „כן יסד המלך גו' לעשות כרצון איש ואיש" גייט אויף דעם אופן ווי דער אויבערשטער האָט איינגע־שטעלט די וועלט, אַז ס'איז דאָ „רצון איש ואיש" — בחירתו של האדם זיך צו פירן אָדער כרצון מרדכי אָדער כרצון המן, „רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו"[43].

דאָס איז אָבער נאָר בנוגע צו דער עצם מציאות פון „רצון איש ואיש" (צוויי פאַרקערטע רצונות און אַ מענטש איז בוחר אין איינער פון זיי). משא"כ „לעשות כרצון איש ואיש" (צו יוצא זיין

40) והרי פשטות תוכן הגמרא הוא כמו התוכן במדרש — „לעשות כרצון מרדכי והמן", „שתלה הכתוב כלל ישראל במרדכי והיינו כרצונו שלא להאכילן ולשתותן דבר איסור דמרדכי גופי' ודאי דלא הי' נהנה כלל מאותה סעודה, וכן תלה כלל העובדי כוכבים בהמן שרצונו בכל אכילות" (חדא"ג מהרש"א מגילה שם).

41) וזהו מה ש„אמר הקב"ה אני איני יוצא מידי בריותי", היינו אלקות כפי שהיא בהתלבשות בהבריאה ובחוקי הטבע, שעל זה נאמר (נח ח, כב) „לא ישבותו".

42) מדרש הובא במאו"א ע' א אות קסב. וראה גם מחיר יין להרמ"א עה"פ אסתר א, יב־יג, מרקאנטי ויצא כט, י („באגדה אמרו"). ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך אחשורוש.

43) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

לויטביידע פון זיי) קען ניט אויסגע־פירט ווערן בפועל, ווייל דער רצון פון מרדכי איז אין עניני קדושה און דער רצון פון המן איז אין ענינים הפכיים, במילא קען זיך בשעת מעשה ניט אויס־פירן ביידע רצונות בפועל: אָדער עס ווערט נתקיים רצון מרדכי אָדער רצון המן.

ובעומק יותר — איז די סתירה פון „לעשות רצון איש ואיש" ניט נאָר דערפאַר וואָס במעשה בפועל קען מען ניט טאָן לויט ביידע רצונות, נאָר נאָכ־מער — „רצון מרדכי והמן" („רצון איש ואיש") זיינען בכלל צוויי פאַרקערטע צוגאַנגען, וואָס איינער איז לכאורה אינ־גאַנצן שולל דעם צווייטן:

רצון מרדכי איז אַ הנהגה אין אַן אופן פון „לא יכרע ולא ישתחוה"[43], כדברי חז"ל[44] אויף דעם וואָס מרדכי ווערט אָנגערופן „יהודי"[35] — „על שם שכפר בע"ז, שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי", און דעריבער ווערט יעדער איד אָנגערופן בשם „יהודי", ווייל אידיש־קייט באַשטייט אין דעם אַז ער איז „כופר בע"ז", „לא יכרע ולא ישתחוה".

וידוע, אַז דאָס איז כולל ניט נאָר „עבודה זרה" ממש, נאָר יעדער זאַך וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט „ועבדתם את ה' אלקיכם"[45] (אפילו אויב דאָס איז ניט היפך השולחן־ערוך), ווערט דאָס אָנגערופן „עבודה זרה" — „עבודה שזרה לו"[46], דאָס איז פרעמד צו אַ אידן, וואָרום דער גאַנצער ענין פון אַ אידן איז — לעשות רצון אביך שבשמים[47], כמאחז"ל[48] „אני לא[49] נבראתי אלא[49] לשמש את קוני"; והיות אַז „נבראתי" איז כל רגע ורגע פון קיום האדם בעולם הזה, איז מובן אַז יעדער פרט פון זיין עבודה בכל רגע דאַרף זיין „לשמש את קוני", בציווי התורה — „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[50], און „בכל דרכיך דעהו"[51], „כל" דוקא, און ניט נאָר „כל מעשיך" — אַלע דיינע מעשים, נאָר אויך אַז יעדע מעשה עצמו איז כל כולו לשם שמים, וואָרום אויב ס'איז דאָ עפּעס וואָס בלייבט חוץ מזה (שימשו את קוני) — איז דאָס „עבודה שזרה לו" (וויבאַלד אַז דאָס איז היפך פון „נבראתי"). ביז די שלימות בזה — אַז „מעשיך" איז ניט נאָר „לשם שמים", נאָר מיט „מעשיך" און „דרכיך" גופא — „דעהו"[52] און (נאָכמער —) „שמים" עצמו (ע"ד ווי די אכילה ושתי' בשבת, וואָס דאָס גופא איז אַ מצוה, מצות עונג שבת[53]).

און אין דעם באַשטייט רצון מרדכי, אַז „לא יכרע ולא ישתחוה" צו קיין שום זאַך בעולם (אפילו אַ דבר המותר ע"פ שו"ע), וואָרום יעדער זאַך וואָס איז ניט עבודת השם איז „עבודה שזרה לו".

דאַקעגן, רצון המן איז — עבודה זרה,

---

44) מגילה יג, ריש ע"א.

45) משפטים כג, כה.

46) ראה ב"ב קי, א: הוא סבר לע"ז ממש, ולא היא, אלא ע"ז עבודה שזרה לו (הוא חשוב והמלאכה נמבזה ומכוערה אלא שאין בה איסור — רשב"ם). — וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 372.

47) אבות פ"ה מ"כ.

48) משנה וברייתא סוף קידושין.

49) גירסת הש"ס כתי' (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי, ירושלים תשכ"ד) במשנה וברייתא הנ"ל. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. ובכ"מ. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו.

50) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

51) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

52) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. שם ע' 932. ח"י ע' 104 ואילך. ובכ"מ.

53) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.

ניט נאָר ע"ז ממש ר"ל, נאָר יעדע עבודה שזרה לו (פאַר אַ אידן), זייענדיק ניט עבודת השם. און זיין טענה איז: וויבאַלד מ'געפינט זיך אין עולם הזה און אין גלות, איז מען אונטערגעוואָרפן די חוקים והגבלות פון הנהגת הטבע (וועלכע דער אויבערשטער האָט באַשאַפן), און דעריבער דאַרף מען זיך דערמיט רעכענען, עכ"פ בנוגע צו דברי רשות ועניני העולם.

דערפון קומט אויס, אַז „לעשות כרצון איש ואיש" (כרצון מרדכי והמן) איז אַ סתירה מיני' ובי': בשעת אַ איד געפינט זיך אין עולם הזה, און דעמולט גופא — אין זמן הגלות („אכתי עבדי אחשורוש אנן"), וואו ער האָט פאַרשיידענע הגבלות מצד הנהגת הטבע והעולם וחוקי המדינה („דינא דמלכותא דינא"[54], די באַגרענעצונגען פון מנהגי המדינה[55] וכו' ווען דאָס שטערט ניט צו קיום התומ"צ), וואָס זיינען אים מכריח (ע"פ רצון ה' וע"פ תורה) זיך צו פירן באופן מסויים — זאָל ניט קענען געמאָלט זיין דער קיום פון „כרצון איש ואיש", ווייל „רצון מרדכי" („לא יכרע ולא ישתחוה", דערפאַר וואָס יעדער זאַך חוץ פון עבודת השם איז „עבודה זרה") איז לכאורה שולל ניט נאָר קיום רצון המן בפועל, נאָר דער גאַנצער צוגאַנג אַז מ'דאַרף זיך רעכענען מיט מנהגו של עולם. ולאידך, אויב מ'רעכנט זיך דערמיט וואָס דער אויבערשטער האָט געשיקט אידן אין גלות, דאַרף דעמולט לכאורה זיין די הנהגה „כרצון המן", אָפּגעמאָסטן לויט מנהגו של עולם (וואו עס שטערט ניט צו תומ"צ).

אעפ"כ, איז דער חידוש, אַז בשעת מ'איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן ווי ער שטייט העכער פאַר הנהגת העולם, האָט מען בכח צו מחבר זיין הפכים: זייענדיק אין עולם און אין גלות, זאָל זיין „לא יכרע ולא ישתחוה", שטייענדיק איינגאַנצן העכער דערפון.

ט. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דברי המדרש: די צוויי פירושים אין מדרש גיבן אַרויס צוויי צוגאַנגען פון אַ אידן אין זיין עבודה בזמן הגלות:

וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט געשיקט אַ אידן אין עולם הזה, און דאָרטן גופא — אין גלות, אונטער דער שליטה פון מלך אחשורוש, און ס'איז אַ דין אין תורה אַז „דינא דמלכותא דינא" — קען מען לכאורה מיינען (כרצון המן) אַז בעניני העולם (ניט בענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט תומ"צ) איז ניט שייך אַז בבת אחת זאָלן זיין די צוויי הפכיים פון „כרצון איש ואיש" (רצון מרדכי והמן), אַז צוזאַמען דערמיט וואָס „עבדי אחשורוש אנן" אין גלות, זאָל ביי אים זיין אַ הנהגה פון „לא יכרע ולא ישתחוה" צו הנהגת העולם, וואָרום איינס פון די ביידע: אויב דער אויבערשטער האָט געשיקט אידן אין גלות, הייסט עס דאָך אַז מ'איז עט־וואָס באַגרעניצט בהנהגת הטבע און חוקי המדינה (כרצון המן), און אויב מ'געפינט זיך ניט אין גלות, וואָס דעמולט פירט מען זיך „כרצון מרדכי" באופן פון „לא יכרע ולא ישתחוה", איז דאָך ניט שייך זאָגן אַז ס'איז דאָ „רצון המן".

בנוגע צו די חיובים וואָס אַ איד האָט בקיום התומ"צ ע"פ השולחן ערוך — איז מובן ופשוט, אַז אויף דעם איז קיינער קיין בעה"ב ניט אויף אַ אידן (אפילו בזמן הגלות); אָבער בנוגע צו עניני רשות ועניני העולם („מעשיך" און „דרכיך") —

54) גיטין י, ב. ושי"נ.

55) ראה גם לעיל ע' 174-6. ושי"נ.

ווי קען זיין אַז ער זאָל זיך פירן סיי כרצון המן ע"פ הנהגת הטבע לויט מנהג העולם (און אויב ניט איז ער „עובר את מצות המלך"), און סיי כרצון מרדכי אַז „לא יכרע ולא ישתחוה".

זאָגט דער מדרש, אַז במה דברים אמורים אַז ס'איז דאָ אַ סתירה צווישן „רצון איש ואיש" ווען עס רעדט זיך „בנוהג שבעולם": אָבער מצד דעם אויבערשטן (ווי ער איז למעלה מהנהגת הטבע) קענען זיך אויספירן בײדע זאַכן: אַ איד זאָל זיך געפינען אין דער וועלט און אין גלות („עבדי אחשורוש"), און צוזאַמען דערמיט זאָל ער שטיין אינגאַנצן העכער פאַר כל עניני העולם והגלות, „לא יכרע ולא ישתחוה", ביז אַז ער זאָל פועל'ן אויך אויף דעם מלך פון אוה"ע וואָס איז „שולט" איבער אים.

און דאָס איז דער פירוש אין סתימת לשון הגמרא, „לעשות כרצון איש ואיש, לעשות כרצון מרדכי והמן" (און די גמ' איז דאָס ניט מבטל), ווייל דורך דעם וואָס מרדכי היהודי איז געשטאַנען מיטן גאַנצן ביטול צו דעם אויבערשטן, „לא יכרע ולא ישתחוה", „כופר בע"ז", האָט דאָס אים פאַרבונדן מיט דעם תוקף פון דעם אויבערשטן (שלמעלה מהנהגת העולם), וואָס גיט דעם כח אַז זייענדיק אין גלות פרס תחת מלך אחשורוש זאָל זיין די גאַנצע שלימות פון „לא יכרע ולא ישתחוה", ביז אַז דאָס האָט אויך גע'פועל'ט דעם ביטול פון גזירת המן, און די עלי' פון מרדכי צו ווערן „משנה למלך"[56].

און דאָס גיט אָפּ דער אויבערשטער לרצונו פון אַ אידן — אַז אפילו געפינענדיק זיך אין גלות, האָט ער די ברירה זיך צו פירן „כרצון איש ואיש": אַז ער שטייט מיט אַ תוקף ניט נאָר אויף וויפל ס'איז מוכרח צו מקיים זיין תומ"צ בפועל, אָבער אין אַלע אַנדערע ענינים פילט ער ווי ער איז אונטערגעוואָרפן די הגבלות הטבע ומנהגו של עולם כו', „עבודה שזרה לו" (כרצון המן ר"ל): אָדער ער זאָל זיך פירן „כרצון מרדכי", אַז אין אַלע ענינים שטייט ער העכער פאַר עולם און פאַר גלות (זייענדיק פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן), און דעריבער איז ביי אים „לא יכרע ולא ישתחוה" לכל הענינים וואָס זיינען ניט עבודת השם. ואין הדבר תלוי אלא ברצונו. [אין דעם איז אָבער דאָ אַ חילוק צווישן די דורות, אַז ברוב הדורות זיינען געווען כמה הגבלות מן החוץ, גזירת המלכות וכיו"ב, וועלכע האָבן ניט צוגעלאָזט אַז אַ איד זאָל קענען זיך שטעלן אינגאַנצן העכער פאַר גלות, משא"כ בדורנו זה איז דאָס תלוי נאָר ברצונו פון אַ אידן, כדלקמן].

י. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם אויפטו פון יהודה („ויגש אליו יהודה") לגבי יוסף:

אע"פ וואָס יוסף הצדיק איז געווען דער „שליט על הארץ", וואָס דאָס באַווייזט אויף דעם ווי אַ איד איז אַ בעה"ב אויף דער וועלט און אויף אוה"ע אַרום אים — איז: (א) ער איז דערצו באַשטימט געוואָרן דורך פרעה מלך מצרים, ד.ה. אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט די גזירת המלך וחוקי המדינה, און (ב) באופן אַז לאחרי המינוי איז „רק הכסא אגדל ממך"[57]. וואָס דאָס באַווייזט אַז יוסף איז נאָך פאַרבונדן בדקות מיט די הגבלות פון עולם און מצרים[58].

---

56) ראה לקמן הערה 59.

57) מקץ מא, מ.

58) וראה שיחת ש"פ ויגש תשנ"ג (ספר השיחות ה'תשנ"ג ח"א ע' 218 ואילך), שמצד דרגתו של יוסף

משא"כ דער תוקף פון „ויגש אליו יהודה" איז באַשטאַנען אין דעם אַז ער איז צוגעגאַנגען צו יוסף'ן בלי קבלת רשות תחלה (כנ"ל), און האָט אויף אים געפּועל'ט (אַז „ולא יכול יוסף להתאפק גו'"[58]), וואָס דאָס באַווייזט אויף אַ תוקף וואָס רעכנט זיך ניט מיט דער הנהגת המדינה ומנהגו של עולם כו'[59]. דאָס הייסט — אַ חיבור פון צוויי הפכיים („כרצון איש ואיש"): צוזאַמען דערמיט וואָס יהודה האָט געוואוסט אַז ער דאַרף אָנקומען צו יוסף'ן (בכדי צו באַפרייען בנימין'ען), ביז אַז יהודה זאָגט אים „כמוך כפרעה" [וואָס דערפאַר האָט ער (יוסף) בכח צו ממלא זיין בקשת יהודה, און אויך — אַז דערמיט האָט יהודה שולל געווען אַז יוסף זאָל אים אָפּשיקן צו פּרעה מיט דער טענה אַז „הכסא אגדל ממך"], האָט ער זיך געפירט מיט דער גאַנצער ברייטקייט (כאילו ווי ער דאַרף ניט אָנקומען צו יוסף'ן) און „ויגש אליו יהודה" מיט אַ תוקף וכו'!

און דעריבער איז דוקא לאחרי „ויגש אליו יהודה" האָט מען באַקומען דעם כח — בסיועו של יוסף — אַז עס זאָל זיין „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן", „מיטב הארץ", אַז אע"פ וואָס מ'געפינט זיך אין ארץ מצרים, מלשון מיצרים וגבולים[60], תחת מלכותו של פרעה, ווערט דאָרט „וישב ישראל", ב־אופן של ישיבה אמיתית, און נאָכמער — „ויאחזו בה", זיי באַקומען דאָרט אַן אחוזה[61] (ובאופן של אחיזה[62]), וואָס דאָס באַווייזט אויף אַן (אחיזה ב)תוקף באופן אַז זיי ווערן דאָרט בעה"ב, ביז אַז „ויפרו וירבו מאד", באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

און דאָס ברענגט דערנאָך גלייך „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[63], אַז אין מצרים האָט ער חיים טובים[64] (שבע עשרה בגימטריא טוב[65]) וחיים אמיתיים ברוחניות ובגשמיות.

יא. דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק די שייכות פון „ויגש אליו יהודה" מיט „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (אין דער הפטורה):

דער תוקף פון הגשת יהודה ליוסף — וועלכע קומט דורך זיין פאַרבונד (דורך (יהודה מלשון) הודאה להי"[66]) מיט דעם אויבערשטן שלמעלה מהנהגת העולם (ווי עס ווערט נתגלה לע"ל) — איז אַ הכנה וועלכע גיט דעם כח צו ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה, ווען עס ווערט נתגלה בתכלית השלימות בכל העולם כולו דער תוקף פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", פאַרבונדן מיט דער שלימות התוקף של הקב"ה (וועלכער האָט דעם כח צו אויפטאָן „רצון יראיו יעשה", דעם חיבור פון רצונות הפכיים), אַזוי אַז דאָס פּועל'ט אויך אויף כל האומות, „וידעו הגוים כי אני הי"[67]. וכ־

(תלמוד) שייך הענין דהיפך קבלת עול בשלימות בדקות דדקות, ולכן „רק אדמת הכהנים לא קנה" (פרשתנו מז, כב), ודוקא ע"י יהודה נעשה הכח לברר גם „אדמת כהנים", עיי"ש.

59) ובפרטיות י"ל, שאצל יהודה היתה מעלה גם לגבי מרדכי, כי אחשורוש מינה את מרדכי להיות יועצו ואח"כ משנה למלך, משא"כ „ויגש אליו יהודה" הי' בתקפו ובכח עצמו (בלי רשות מיוסף). ובפרט זה הרי מרדכי הוא בדומה ליוסף — שנתמנה ע"י פרעה להיות משנה למלך.

60) ראה תו"א וארא נז, ב ואילך. בשלח סד, א־ב. יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ.

61) כפרש"י עה"ס.

62) כפי' מדרש תדשא פי"ז. וכ"ה בכמה דפוסי רש"י. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 405 ואילך.

63) ר"פ ויחי.

64) ראה בעה"ט שם. ועוד.

65) ל"ת וספר הליקוטים להאריז"ל ר"פ ויחי.

66) ראה לעיל הערה 29.

67) יחזקאל לז, כג — סיום הפטורת פרשתנו.

פס"ד הרמב"ם[68] אַז מלך המשיח „ילחם מלחמת ה' כו' ונצח כל האומות שסבי־ביו", און פועל'ט „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[69].

וכמבואר בכ"מ[70], אַז דער כח אויף דעם גילוי פון „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (מעלת יהודה) קומט פון דעם וואָס פריער איז געווען „ויגש אליו יהודה", אַז יהודה איז מקבל די השפעה פון יוסף, און דורך דעם ווערט נתגלה די מעלה פון יהודה, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם". ע"ד דער ענין פון סמיכת גאולה לתפלה[71], וואָס טוט אויף אַז אויך אין תפלה (מלכות, יהודה) ווערט נמשך דער ענין הגאולה (פון יוסף, יסוד), ביז אַז עס ווערט „גאולה אריכתא"[72], אַז מלכות עצמה ווערט „המלאך[73] ה־גואל"[74]. ועפ"פ הנ"ל יש להוסיף בזה, אַז אין „ויגש אליו יהודה" איז מודגש — נוסף צו דער ביטול וקבלה פון יוסף — אויך ובעיקר דער תוקף פון יהודה (מצד מעלתו אויף יוסף), און דאָס וואָס ער דאַרף צו אים אָנקומען איז נאָר בכדי צו מגלה זיין תקפו בשלימות, ווי עס וועט זיין לע"ל.

יב. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דער לימוד און הוראה פון „ויגש אליו יהודה" בנוגע אונזער דור און אונזער תקופה, שטייענדיק גלייך פאַר דער גאולה האמיתית והשלימה:

ניט קוקנדיק אויף דעם תוקף פון יהודה בזמנו און מרדכי בזמנו און פון צדיקים און אידן בכל הדורות — זיינען אין אַלע דורות געווען הגבלות מן החוץ, מצד אוה"ע און זייערע גזירות אויף אידן ר"ל הי"ת וואָס האָבן ניט אַלעמאָל דערלאָזט אידן צו זיך פירן מיטן גאַנצן תוקף און בעה"ב'ישקייט.

משא"כ בדורנו זה ובזמננו זה, זעט מען בפועל אַז עס זיינען ניטאָ די בלבולים פון אַמאָל, און אוה"ע לאָזן אידן זיך פירן כרצונם, און דעריבער איז אין הדבר תלוי אלא ברצונם פון אידן אַז עס זאָל זיין „ויאחזו בה וירבו ויפרו מאד", ווי עס פירט זיך אויס בפועל בכו"כ מקומות, מיטן גאַנצן תוקף און ברייטקייט,

סיי במדינה זו (ארצות הברית), אַ מלכות של חסד, וועלכע לאָזט אידן זיך פירן ווי בײַ זיי קומט אויס ברצונם, ועד"ז בכו"כ מדינות בעולם. און בשנים האחרונות זעט מען ווי אויך אין די מדינות וואו עס זיינען פריער געווען כמה הגבלות כו', זיינען די הגבלות אַראָפּגעפאַלן, וכמדובר כמ"פ.

ואדרבה: ניט נאָר וואָס אידן זיינען פריי צו זיך פירן ווי זיי ווילן, נאָר נאָכמער — די ממשלות פון אוה"ע זיינען זיי אין דעם מסייע!

ונוסף אויף דעם וואָס אידן קענען זיך פירן בדרך התומ"צ אין זייערע אײ־גענע ד' אמות — זעט מען אויך בפועל,

---

68) הל' מלכים ספי"א.

69) צפני' ג, ט.

70) תו"א פרשתנו מד, א־ב. תו"ח שם צג, א ואילך. דרושים שבהערה הבאה.

71) כדאי' בזהר ריש פרשתנו (רה, ב) דזהו"ע „ויגש אליו יהודה". וראה ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט (ע' יג ואילך). ד"ה ויגש תרס"ו (המשך תרס"ו ע' קיט ואילך), תרס"ח (שם ע' תפז ואילך), תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב ס"ע תשצד ואילך). ועוד. וראה גם ד"ה הנ"ל תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קיז ואילך), תשכ"ה (שם ח"ה ע' קכח ואילך).

72) ברכות ד, ב. שם ט, ב.

73) ויחי מח, טז.

74) ראה אוה"ת ויחי שנו, ב. תשא ע' איתתעז־ח. שלח ע' תריד.

אַז בשנים האחרונות ווערט אַלץ לייכ־טער און לייכטער צו אויפטאָן דעם „ויאחזו בה" בכל מקום ומקום בכל קצוי תבל, וואָרום די וועלט — ניט נאָר אידן נאָר אויך אוה"ע — איז אַ כלי אויף אויפנעמען ענינים פון אידישקייט, תורה ומצוות, און בנוגע צו אוה"ע — די שבע מצוות בני נח[75].

ביז — ווי גערעדט און מעורר געווען כמה פעמים לאחרונה — אַז לויט דער הודעה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האָט מען שוין פאַרענדיקט אַלע הכנות צו דער גאולה, און איצטער דאַרף מען נאָר ממשיך זיין די גאולה בפועל אין גשמיות וחומריות העולם (חומריות וואָס ווערט איבערגעמאַכט אויף גשמיות), בגלוי לעיני בשר.

[וואָרום ניט קוקנדיק אויף דעם תוקף פון דער עבודה פון אידן אין גלות, און אפילו ווי זיי שטייען אין גלות אין אַ מצב פון גאולה רוחנית, איז דאָס נאָך אַלץ ניט די שלימות פון גאולה בפש־טות, בגלוי ממש בעוה"ז הגשמי, מיט די אַלע הנהלות פון גלות, „בנים שגלו מעל שולחן אביהם"[76], כולל — דאָס וואָס אידן זיינען דעמולט ר"ל אַזוי ווי אַן „עגונה", וואָס בעלה (הקב"ה) הלך למדי־נת הים"[77] לאחרי האירוסין[78] (ביצ"מ[79]), ביז עס וועט זיין די נישואין[80] בגאולה האמיתית והשלימה[81]].

היינט דאַרף מען נאָר אויפעפענען די אויגן, וועט מען זען ווי די גאַנצע וועלט מאָנט אַז יעדער איד זאָל שוין שטיין אין דעם מעמד ומצב פון גאולה האמיתית והשלימה.

ויש לומר, אַז דאָס גופא איז דער טעם פאַרוואָס מ'זעט היינט ווי אידן קע־נען שטיין בעיני היהודים מיטן גאַנצן תוקף און בעה"ב'ישקייט אויך אויף אוה"ע — ואין הדבר תלוי אלא ברצונם — וואָרום היות, אַז מ'שטייט גלייך פאַר דער גאולה, ווען עס וועט נתגלה ווערן בפועל ווי „ועבדי דוד נשיא להם לעולם", „וידעו הגוים כי אני ה'" — דעריבער שפּיגלט זיך עס אָפּ בפועל אין דעם מצב פון אונזער דור, אַלס הכנה וואָס פירט גלייך אַריין צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ולהוסיף, אַז דאָס איז אויך מרומז אין „ויגש אליו יהודה", אַז צוזאַמען מיט דעם סיוע פון דער תוקף העבודה פון יוסף שבדורנו — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האָט מען אויך דעם „ויגש אליו יהודה", משיח שיבוא בקרוב ממש, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", וועלכער קומט בסיוע ונתינת כח פון יוסף (שבדורנו), „כמוך כפרעה", (פרעה דקדושה) ד„את־פרעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[81].

---

75) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

76) ברכות ג, סע"א.

77) תענית כ, א. סנהדרין קד, סע"א. איכ"ר עה"פ (איכה א, א) היתה כאלמנה. זח"ב קכב, א. וראה סידור (עם דא"ח) נח, ב ואילך. אוה"ת נ"ך (כרך ב') ע' אתצ ואילך.

78) שמו"ר ספט"ו.

79) והרי מזכירין יצ"מ בכל יום — ביום ובלילה (ברכות יב, ב במשנה. רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סס"ז ס"א).

80) והרי ידוע גודל ההשתדלות של רבני ישראל בהיתר עגונות, אשר בשביל זה מחפשים כל היתר האפשרי, ומקילים בזה וכו', ובלשון הש"ס (גיטין ג, ריש ע"א. ושי"נ) „משום עיגונא אקילו בה רבנן". ומזה מובן במכש"כ וק"ו בנוגע להעיגון ר"ל דכל בנ"י שבזמן הגלות.

81) זח"א ר', א.

דערפון איז אויך מובן דער לימוד דערפון פאַר אונזער דור: דורך דעם וואָס מ׳פירט זיך אין אַן אופן פון „ויגש אליו יהודה״, אַז מ׳באַווייזט אין אידישקייט דעם תוקף און בעה״ב׳ישקייט זייענדיק אַ איד, וואָס „בשביל ישראל״ נברא העולם[82], ברענגט דאָס גופא דעם „ודוד עבדי נשיא להם לעולם״.

יג. דער ענין פון „ויגש אליו יהודה״ (דער תוקף און בעה״ב׳ישקייט פון אידן איבער וועלט) בדורנו זה איז אויך אונטערשטראָכן אין דעם טאָג פון ה׳ טבת (וואָס איז געווען ביום החמישי, „קמי שבתא״[83], און שבת זה, ז׳ טבת, איז בתוך הג׳ ימים פון ה׳ טבת):

דער טאָג איז פאַרבונדן מיט דעם שחרור און „פדיון שבויים״ פון ספרים וכתבים פון רבותינו נשיאינו, אין אַן אופן אַז מ׳האָט דערצו געהאַט דעם פולען הסכם און דעם סיוע פון (משפטי) אוה״ע, לעיני כל העמים (בבית המשפט הפדרלי).

עס זיינען נאָך אָבער פאַראַן ספרים[84] וכתבי יד פון כ״ק מו״ח אדמו״ר און פון זיין פאָטער דער רבי (מהורש״ב) נ״ע וועלכע געפינען זיך נאָך בשבי׳ במדינה ההיא און האָבן זיך נאָך ניט אומגעקערט למקומם, אע״פ וואָס אויך בנוגע צו זיי איז שוין געווען פקודת המלכות אויך פון אוה״ע אַז מ׳זאָל זיי באַפרייען.

און מ׳איז דאָס אויך מקשר דערמיט, וואָס בימים האחרונים איז נתבטל געוואָרן די עיר הבירה פון מדינה ההיא, ביז אַז מ׳האָט איר איבערגעפירט צו אַן אַנדער שטאָט, ע״פ כתיבת וחתימת ה־חוקים ומשפטים פון מדינה ההיא (וואָס בכיו״ב איז דינא[86] דמלכותא דינא)[85].

וואָס קען יעדערער טאָן בפועל צו מזרז זיין דעם פדיון והשבה פון די ספרים וכתבים?

איז דער ענטפער אַ פשוט׳ער: דורך דעם וואָס יעדערער און יעדערע, אנשים נשים וטף, וועט טאָן אַן ענין דוגמתו — דורך אַריינברענגען בא זיך אין שטוב און אין ספרי׳ וכיו״ב, נייע ספרי (וכתבי) קודש בדברי תורה, בהוספה אויף די ספרים וואָס ער האָט פון פריער אין זיין „בית מלא ספרים״[87].

און היינט איז דאָס אַ לייכטע זאַך אויסצופירן, וואָרום יעדער וואָך דרוקן זיך נייע ענינים אין תורה, סיי אַזעלכע וואָס ווערן איבערגעדרוקט, ועוד ועיקר — נייע. במילא איז אַ לייכטע זאַך צו קויפן די ספרים, און אַזוי מוסיף זיין מערער און מערער אין באַקומען און קויפן ספרים

[כידועה די הסברה פון נשיא דורנו אויף דעם וואָס אַ ספר דאַרף קאָסטן געלט (ביז אַז ער האָט געהייסן אָפדרוקן דעם מחיר אויף כמה קונטרסים, און

---

82) פרש״י ר״פ בראשית. ובכ״מ.

83) פסחים קו, סע״א.

84) ספרי קודש, וגם (להבדיל) ספרי חול ש־מסייעים לספרי קודש, ועד מסוג דבבחי׳ „דע מה שתשיב לאפיקורס״ (אבות פ״ד מי״ד) וכיו״ב (ראה גם שיחת ש״פ ויגש תשמ״ח — ספר השיחות תשמ״ח ח״א ס״ע 192 ואילך).

85) ההיפך בתכלית מהמצב בזמן אדה״ז, שנת־קיים רצונו בנצחון מדינת רוסי׳ נגד צרפת (מפני המעלה שעי״ז ביר״ש כו׳ של בנ״י), ובדורנו זה החידוש — שגם מדינת צרפת נעשתה מקום תורה ויר״ש והפצת היהדות והמעינות חוצה (ראה לעיל ע׳ 176 ואילך), ועתה — נעשית המהפכה והנפילה של מדינת רוסי׳, בשינוי עיר הבירה וכו׳.

86) לשון חז״ל — תנחומא קרח ב.

בטעם הדבר האָט ער מסביר געווען[87], ווייל אין עולם, מלשון העלם והסתר[88], איז אַ דבר חשוב קאָסט געלט. ויסודו במאחז"ל[89] — „אסיא דמגן במגן, מגן שוה", ועאכו"כ אַז אַזוי דאַרף זיין בנוגע צו דברי תורה וואָס תורה מביאה רפואה לעולם[90]].

וכל הזריז הרי זה משובח — מ'זאָל אָננעמען החלטות בזה איצטער, און דאָס מקיים זיין בהקדם האפשרי, כולל דורך מאַכן אַ הזמנה מראש (און דערפאַר אָפּצאָלן) אויף אַ מינוי צו באַקומען נייע ספרים וואָס קומען דערנאָך אַרויס (ב־לשון הידוע געדרוקט אין כמה ספרים — „פרענומעראַנטן"), און בשעת ההוצאה לאור פון דעם ספר באַקומען דאָס די מנויים תיכף ומיד.

אַזוי איז אויך אַ גלייכע זאַך אויס־נוצן דעם מנהג ישראל, צו געבן ספרי קודש הנדפסים אַלס אַ מתנה צו אַנדע־רע, כולל קליינע קינדער, פאַר זייער אַ שמחה אָדער פאַר אַ חג וכיו"ב.

יד. ויהי רצון, אַז דורך דעם וואָס יעדערער וועט מרחיב זיין זיינע פעולות אין באַקומען נייע ספרים — וועט דאָס נאָכמער צואיילן דער קיום בפועל פון „ויגש אליו יהודה" בפדיון שבויים פון בנימין — אַז עס קערן זיך אום אַלע ספרים וכתבים פון רבותינו נשיאינו למקומם האמיתי, „בית רבינו שבבבל"[91], „770" בגימטריא „פרצת"[92], און זיך דאָרט מצטרף זיין צו אַלע ספרים וכתבים פון רבותינו נשיאינו.

ותיכף ומיד ממש זאָל דאָס מיט זיך מיטברענגען דער פדיון שבויים פון אַלע ניצוצי קדושה אין דער וועלט[93],

און תיכף ומיד ממש ממש, גייען אַלע אידן, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו וב־בנותינו"[94], ו„כספם וזהבם אתם"[95], כולל אַלע זייערע ספרים וכתבים — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לביהמ"ק השלישי, לקדש הקד־שים, וואו דער אבן השתי' געפינט זיך בלי שינוי מזמן בריאת העולם[96],

וכל זה תיכף ומיד ממש.

---

87) ראה גם שיחת י"ד שבט תשי"ב. ש"פ תבוא תשמ"ה.

88) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

89) ב"ק פה, סע"א.

90) ראה עירובין נד, א. ועוד.

91) מגילה כט, א. וראה לקמן (ח"ב) ע' 465 ואילך.

92) ראה לעיל ע' 164. ע' 3־182.

93) ראה שיחת ה' טבת — לעיל ע' 210.

94) בא י, ט.

95) ישעי' ס, ט.

96) ראה יומא נד, ב.

משיחות ליל ויום[*] ג' פ' ויחי, עשרה בטבת (יהפך לשמחה) וש"פ ויחי, י"ד טבת ה'תשנ"ב

א. פרשת ויחי היא סיום וחותם ספר ראשון (גם במעלה וחשיבותי) דחמשה חומשי תורה, ספר בראשית (גם מלשון ראש), הנקרא „ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים"[2] — „מעשה אבות סימן לבנים"[3] — שמהוה הוראה ונתינת־כח לכללות עבודת ה„בנים" (כל בנ"י) שמתחילה ב„ואלה שמות בני ישראל", ונמשכת בכל הד' ספרים שלאח"ז, ובכל כ"ד ספרי קודש דתורה נביאים וכתובים, עד ל„דברי הימים", דברי ימי בנ"י עד סוף כל הדורות.

ומודגש בשמה ובתוכנה של הפרשה שבה מסיימים וחותמים ספר ראשון שבתורה:

שם הפרשה — „ויחי יעקב"[4] — שכיון ש„יעקב" הוא „בחיר[5] האבות"[6], מהווים חיי יעקב הסך־הכל ד„ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב", ועל ידו נמשכים לכל בנ"י[7] כל עניני האבות שב„ספר הישר" (וההמשכה עצמה היא באופן ד־„ישר[8] יחזו פנימו"[9]), ועד שנעשה המעמד ומצב ד„ויחי יעקב" אצל כל בנ"י עד סוף כל הדורות.

ותוכן הפרשה — ברכת יעקב לבניו[10] (ולפנ"ז גם ברכתו לבני יוסף[11], „אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי"[12]) — המשכת (ברכה מלשון המשכה[13]) עניני יעקב לכל בניו, י"ב השבטים[14], שכוללים כל בנ"י עד סוף כל הדורות.

---

*) ליל עשרה בטבת – לאחרי תפלת ערבית, ויום עשרה בטבת – ב„דברי כבושין" לאחרי תפלת מנחה (וראה לקמן הערה 40).

1) כידוע שגם הסדר שבתורה הוא בתכלית הדיוק.

2) ע"ז כה, רע"א. וראה בארוכה תו"ח ויצא לב, ג.

3) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

4) כפי שנקראת בכ"מ (לא רק „ויחי", אלא) „ויחי יעקב" (רמב"ם בסוף סדר תפלות כל השנה).

5) שעה"פ תולדות כז, כה. וראה ב"ר רפע"ו. זח"א קיט, ב. קמז, ב.

6) שכולל גם אברהם ויצחק — כידוע שיעקב הוא מדת התפארת, שכוללת גם חסד וגבורה, אברהם ויצחק (ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ה') תתקצג, סע"ב ואילך).

7) כידוע שיעקב כולל „כל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם" (תניא אגה"ק ס"ז), ועד שנקראים כולם על שמו — „ישראל" ו„יעקב".

8) ובפרט ע"י יעקב — שמדתו מדת התפארת, קו האמצעי, קו ישר, כלשון המשנה (אבות רפ"ב) „איזו היא דרך ישרה כו' כל שהיא תפארת כו'". וראה לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' רמח: „וכן בתניא פמ"ה עוד יש דרך ישר כו' ע"י מדתו של יעקב אע"ה שהיא מדת הרחמים כו', הרי שמדתו של יעקב, רחמים ת"ת, נקרא ישר, וכמ"ש כי האלקים עשה את האדם ישר, ואדם הוא ת"ת שם מ"ה (ולהעיר שמדובר בו בפמ"ה בתניא). והאמור שם בפמ"ו ויש דרך ישר כו' שהוא האהבה דכמים הפנים לפנים כו' שייך ג"כ לת"ת, עדמ"ש ישר יחזו פנימו".

9) תהלים יא, ז. וראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך ישר. ושי"נ.

10) מט, א ואילך.

11) מח, כ.

12) שם, ה.

13) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

14) ומתחיל מההתחלקות לב' אופני העבודה הכלליים דראובן ושמעון* („אפרים ומנשה כראובן

---

*) ועפ"ז י"ל, שבמנין דראובן ושמעון בפרשת וארא („מתוך שהוזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן" (פרש"י וארא ו, יד)) נכללים כל בנ"י.

ובלשון חז"ל[15]: „יעקב אבינו לא מת", „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[16] — שחיי יעקב הם חיים נצחיים ע"י שנמשכים אצל זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות, „זרעו בחיים", חיים אמיתיים ע"י לימוד וקיום התורה, „חיינו ואורך ימינו"[17], ענינו של יעקב, כמ"ש[18] „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל".

ובסיום קריאת פרשת ויחי שבה מסיימים וחותמים ספר ראשון שבתורה מכריזים „חזק חזק ונתחזק"[19] (כמנהג ישראל[20]) — ש„ויחי יעקב" מהוה חיזוק על העבודה דכל בנ"י עד סוף כל הדורות.

ועפ"י הידוע שפרשיות התורה שייכות במיוחד להזמן שבו קורין פרשיות אלה[21] — יש לבאר גם הקשר והשייכות דפרשת ויחי (סיום ספר ראשון שבתורה, ספר הישר, שמהוה נתינת־כח וחיזוק לעבודת בנ"י בכל הדורות) לעשרה בטבת, ובפרט בקביעות שנה זו, שעשרה בטבת חל ביום השלישי דפרשת ויחי, ויום הש"ק פרשת ויחי (שבו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו"[22]) דעשרה בטבת) הוא ביום י"ד טבת, ערב והתחלת ט"ו טבת (שמתחיל במנחת שבת[23]), שבו „קיימא[24] סיהרא (דחודש טבת) באשלמותא"[25], כולל ובמיוחד השלימות דעשרה בטבת, כדלקמן.

ב. ובהקדם ביאור ענינו המיוחד של עשרה בטבת:

בעשרה בטבת, א' מד' הצומות שחיובם מדברי סופרים[26], ישנו חומר לגבי שאר הצומות (ואפילו לגבי תשעה

ושמעון יהיו לי") — ראי' ושמיעה (ראה תו"א ריש פרשתנו. ובכ"מ), ולאח"ז באה ההתחלקות דפרטי אופני העבודה די"ב השבטים, שהתחלקות זו היא גם ביחס להקירוב וריחוק לא' מב' אופני העבודה העיקריים דראי' ושמיעה (וראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 232־3).

15) תענית ה, ב. זהר פרשתנו רלה, ריש ע"ב. רמח, ב. פרש"י פרשתנו מט, לג.

16) ועפ"ז יש לבאר השייכות דשם הפרשה עם תוכנה (שהרי שם הפרשה הוא לא רק מפני ההכרח* להיותה התיבה הראשונה שבפרשה, אלא גם ובעיקר בגלל שקשור ושייך ומורה על תוכן הפרשה) — שהתוכן דרוב הפרשה הוא בנוגע לחיי בניו (ובני בניו) של יעקב (כמודגש בברכות יעקב לבניו — „איש אשר כברכתו ברך אותם", „ברכה העתידה לבוא על כל אחד ואחד" (מט, כח ובפרש"י) במשך חייהם וחיי זרעם בדורות שלאח"ז), ואעפ"כ נקראת ע"ש חיי יעקב („ויחי יעקב") — כיון שאמיתת חיי יעקב, חיים נצחיים, מתבטא בחיי בניו, „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

17) נוסח ברכת אהבת עולם דתפלת ערבית — ע"פ לשון הכתוב (נצבים ל, כ) „כי הוא חייך ואורך ימיך".

18) תהלים עח, ה.

19) ג"פ — בתלת זימני הוי חזקה (ב"מ קו, ריש ע"ב. ושי"נ), שהחיזוק עצמו הוא באופן של חזקה.

20) ראה שו"ע או"ח סו"ס קלט, ובנ"כ. לקו"ש חכ"ה ע' 474. ושי"נ.

21) „המועדים של כל השנה כו' בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כי הכל מיד ה' השכיל" (של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א)).

22) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ.

23) כדמוכח מזה שאין אומרים צו"צ במנחת שבת שהוא ערב יום שאין אומרים בו תחנון (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב).

24) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

25) ובפרט שמילוי ושלימות הלבנה — „חצי כ"ט י"ב תשצ"ג" (ב"י או"ח סתכ"ו) — מתחיל בין י"ד לט"ו.

26) ראה רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ד.

---

*) „כי כל דבר אף שהוא הכרחי לכאורה הכל בכוונה מכוון ומצוה ע"פ ה'" (צפע"נ עה"ת ר"פ מסעי).

באב ש„לילו כיומו"[27], דלא כשאר הצומות שמדברי סופרים שהם רק ביום ולא בלילה[28]) בדוגמת הצום דיוהכ"פ שחיובו מן התורה — ש„אפילו הי' חל בשבת (בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי'"[29], כולל גם משך זמן לאחרי החורבן, כשהי' ב"ד סמוך[30] שהיו מקדשין ע"פ הראי') לא היו יכולין לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו[31] בעצם היום הזה, כמו ביום הכפורים"[32].

ויש לומר ההסברה בזה[33]:

ד' הצומות נקבעו בגלל ד' מאורעות הקשורים עם החורבן שאירעו בהמשך זה לזה — ועל סדר המאורעות: בעשרה בטבת — „סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור", בשבעה עשר בתמוז — „הובקעה ירושלים", בתשעה באב — „חרב הבית בראשונה ובשני'", ובשלישי בתשרי — „נהרג גדלי' בן אחיקם ונכבת גחלת ישראל הנשארת כו'"[34].

וכיון שבעשרה בטבת היתה התחלת (כל המשך המאורעות של) החורבן, ובהתחלה יש תוקף גדול יותר לגבי המשך שלאח"ז ולפעמים גם לגבי סוף כל הענין, לכן יש בו חומר גדול יותר משאר הצומות הקשורים עם המשך וסוף החורבן.

ומזה מובן גם בנוגע לענין הטוב שבצומות[35] — שעשרה בטבת הוא ההתחלה והפתיחה להענין הטוב שבכל הצומות (כדלקמן), שלכן, הו"ז ביתר שאת וביתר עוז מבשאר הצומות (כולל גם תשעה באב שבו נולד משיח צדקנו[36], התחלת הגאולה), כבכל פתיחת דבר חדש בעניני קדושה[37].

ג. וביאור הענין:

יום התענית הוא (כלשון הכתוב[38]) „יום רצון לה'", כפי שמבאר רבינו הזקן באגרת התשובה[39] ש„הצום הנרצה הוא יום רצון" — „עת רצון" בנוגע לענין התשובה[40], שעל ידה מבטלים החורבן

---

27) רמב"ם שם ה"ז. טושו"ע או"ח סתקנ"ג ס"ב.

28) רמב"ם שם פ"א ה"ח. טושו"ע שם ר"ס תקסד.

29) משא"כ בזמן הזה שמקדשין ע"פ החשבון — לא יחול עשרה בטבת בשבת.

30) ועד שמצינו שגם לאחרי כו"כ דורות הי' ב"ד סמוך — בית דינו של הרי"ף (מגיד משנה הל' שופר פ"ב ה"ט. ובכ"מ), ויש מקום לומר שהיו מקדשין ע"פ הראי' (ראה בארוכה שיחת ש"פ בראשית (התוועדות ב') תשמ"ה).

31) יחזקאל כד, ב.

32) אבודרהם הל' תעניות — הובא בב"י או"ח סתק"נ.

33) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 267. ושי"נ. — וראה עד"ז שו"ת שואל ומשיב מהד"ק ח"ג סקע"ט.

34) רמב"ם שם פ"ה ה"ב־ג.

35) ובמכ"ש וק"ו — כיון ש„מדה טובה מרובה כו'" (סוטה יא, א. ושי"נ).

36) ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. ועוד. — ולהעיר, שזמן העיבור הוא (לכל הפחות) ז' חדשים לפני הלידה, ועפ"ז י"ל שזמן העיבור דמשיח הוא בעשרה בטבת, ז' חדשים לפני תשעה באב (יום לידת משיח). וראה לקמן הערה 114.

37) ראה לקו"ש ח"כ ס"ע 74 ואילך. ושי"נ.

38) ישעי' נח, ה.

39) תניא ח"ג ספ"ב.

40) ובלשון הרמב"ם (שם ה"א) — „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה . . שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב".

וזהו גם תוכן המנהג דאמירת „דברי כבושין" ביום התענית (ראה לקו"ש ח"כ ע' 352. ושי"נ) — מלשון „יכבוש עוונותינו ותשליך במצולות ים גו'" (מיכה ז, יט) — שאינם דברי מוסר, ח"ו, כי אם, דברים בזכותם של בנ"י, כולל גם בנוגע להתעוררות לתשובה — ש„אין לך דבר שעומד בפני התשובה" (רמב"ם הל' תשובה ספ"ג), ולא עוד אלא שגם לפני התשובה בפועל ובגלוי „הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן

והגלות ומביאים הגאולה — "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה . . ומיד הן נגאלין"[41].

וענין זה (כוונת הצום בשביל התשובה שמבטלת החורבן והגלות ומביאה הגאולה) מודגש בעשרה בטבת יותר מבשאר הצומות:

כש"סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור" — עדיין לא פגע בירושלים עצמה (בהבתים שבה, ובודאי לא בהבית העיקרי, בית המקדש), ואפילו לא בהחומה שמקיפה ומגינה על ירושלים, שגם החומה היתה בשלימותה, ומלך בבל נשאר מחוץ להחומה (משא"כ במאורעות שלאח"ז שבגללם נקבעו שאר הצומות).

[אלא שעצם העובדה שהי' ביכלתו ועד שהקיף את החומה ועשה מצור על ירושלים, באופן ש"אין יוצא ואין בא"[42], ובמילא לא היו יכולים להכניס מזון לעיר וכו' — הו"ע בלתי-רצוי[43] עד לקביעת תענית].

והכוונה במאורע זה (מצור על ירושלים, אבל מצור בלבד, מבלי לפגוע בירושלים עצמה, אפילו לא בחומת ירושלים) היתה כדי לעורר את בנ"י לשוב בתשובה מיד[44], שעי"ז יתבטל הענין הבלתי-רצוי מתחלתו (ובמילא לא יבוא מזה המשך המאורעות הבלתי-רצויים דהחורבן והגלות).

ונמצא, שבעשרה בטבת מודגש ה"עת רצון" בנוגע לעבודת התשובה שמבטלת החורבן ומביאה הגאולה יותר מבשאר התעניות[45] — כיון שלא הי' בו ענין של חורבן בפועל (שהרי גם חומת ירושלים נשארה בשלימותה), כי אם דבר שיש בו כדי לעורר לתשובה, שעי"ז ישארו ירושלים וביהמ"ק בשלימות (שלילת החורבן).

ד. ויש להוסיף בביאור ענינו ה־

העבירות כו'" (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב — שיעור היומי דמוצאי עשרה בטבת). — וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"א ע' 228 ואילך.

41) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

42) לשון הכתוב — יהושע ו, א.

43) ועד כדי כך, שענין זה יכול להיות "התחלה" לכל המשך המאורעות שלאח"ז (כפי שהי' בפועל, כיון שלא ניצלו את ההתעוררות לתשובה).

44) ובפרט שאין צורך בריבוי זמן, כיון שהתשובה היא "בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא" (זח"א קכט, סע"א), וכפס"ד הגמרא (קידושין מט, ב) שעי' "הרהור תשובה" נעשה "צדיק (ועד לצדיק) גמור" (כגירסת האור זרוע סקי"ב). ולא עוד אלא ש"זכאי חסידיי בכל יומא ויומא . . עבדין תיובתא שלימתא" (זהר פרשתנו רכ, סע"א), ו"איתא בתיקונים שאפילו אם הי' צדיקיי א' חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח" (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג).

45) ויש לומר, שבעשרה בטבת עצמו מודגש עוד יותר ענין זה בליל עשרה בטבת — שכבר התחיל יום העשירי בטבת שמתחיל בערב ("ויהי ערב ויהי בוקר"), ואעפ"כ לא התחיל הצום דעשירי בטבת עד עלות השחר — שבזמן זה מודגשת ביותר הנתינת־כח ("עת רצון") לנצל את הזמן לעבודת התשובה שמביאה את הגאולה, שעי"ז יתבטל הצום דעשירי בטבת עוד לפני התחלתו.

*) שכולל כל בנ"י — "ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק).

**) ולא רק צדיק (גמור) "לענין אמיתת שם התואר והמעלה", אלא גם כ"שנדון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין" (תניא פ"א), כיון שעי' "מצוה אחת . . הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד).

*) רמב"ם וטושו"ע שבהערה 28. — ולהעיר מהשקו"ט בהישן שינת קבע אם מותר לו לאכול ולשתות לפני עלות השחר (ראה נו"כ הטושו"ע שם).

מיוחד של עשרה בטבת — הן בנוגע להתחלת החורבן דביהמ"ק והן ובעיקר בנוגע להתחלת (הגאולה ו)בנין ביהמ"ק:

בהנוגע להמצור על ירושלים (בעשרה בטבת) מצינו בנבואת יחזקאל[46] „ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל בינך ובין העיר גו' והיתה במצור גו' אות היא לבית ישראל" („שכך תבוא ירושלים במצור"[47]).

ויש לומר, שבהסימן להמצור ע"י „ברזל" נרמז גם חורבן ביהמ"ק — כי, „ברזל" מושלל בביהמ"ק[48], כמ"ש[49] „והבית בהבנותו אבן שלמה גו' ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו"[50], כיון ששייך לחורבן ביהמ"ק, כדאיתא במדרש[51] „וזאת התרומה גו' זהב וכסף ונחושת[52] . . אבל ברזל אין כתיב כאן לא במשכן ולא במקדש[53] למה שנמשל בו אדום שהחריבו ביהמ"ק"[54].

והתיקון לזה ע"י ברזל דקדושה[55]:

אמרו חז"ל[56] „כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח . . דכתיב[57] ארץ אשר אבני' ברזל, א"ת אבני' אלא בוני'", שזהו"ע ד„קשה עורף" למעליותא[58], החוזק והתוקף (ברזל) דעצם הנשמה[59], שע"ז מבטלים הברזל דלעו"ז שהוא (קשיות העורף ד)היצה"ר[60].

וענין זה שייך במיוחד לעשרה בטבת — כי, כוונת המצור (מצור בלבד, ללא פגיעה אפילו בחומת ירושלים) היתה

---

46) ד, ג.

47) פרש"י עה"פ.

48) ומודגש בעיקר במזבח — עיקרו של ביהמ"ק, „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' ביהב"ח) — „ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית (שפוסלן ומכתתן בברזל) כי חרבך הנפת עלי' ותחללה", ש„המזבח נברא להאריך ימיו של אדם והברזל נברא לקצר ימיו של אדם, אין זה בדין שיונף המקצר על המאריך, ועוד, שהמזבח מטיל שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, לפיכך לא יבוא עליו כורת ומחבל" (יתרו כ, כב ובפרש"י — ממכילתא. וראה בארוכה בפי' הרמב"ן. תורה שלימה (אות תקנד־ה)).

49) מלאכים־א ז, ז.

50) והשימוש בברזל לסתת את האבנים („אבנים גו' גזית מגוררות במגרה", „חתוכות במגרה", „כלי ברזל מלא פגימות כו'" (שם ז, ט, ובמצודות)) הי' בחוץ — „שהי' מתקין מבחוץ ומכניס מבפנים" (סוטה מח, ב*).

51) שמו"ר פל"ה, ה.

*) ולדעת רבי יהודה — ש„אמר רבי נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש" — גם מבחוץ לא השתמשו בכלי ברזל, אלא ע"י ה„שמיר" (סוטה שם).

52) תרומה כה, ג.

53) ו„ברזל" שנזכר בדברי הימים — ראה לקמן ס"ז.

54) וראה ברכות לב, ב: „מיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל כו' שנאמר ואתה קח לך מחבת ברזל וגו'".

55) ראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך ברזל. ושי"נ.

56) תענית ד, א. וראה גם שם ז, א: „מאי דכתיב ברזל בברזל יחד, לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את חבירו אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה".

57) עקב ח, ט.

58) ראה שמו"ר ספמ"ב. לקו"ת בלק סז, ד. אוה"ת תצוה ע' א'תשיז. מג"א ע' ב'ת־א (בהוצאת תשנ"ג — ע' רטז־ריז).

59) להעיר ש„ברזל" בגימטריא „גורל", שקאי על עצם הנשמה (אוה"ת שם).

60) ראה סוכה נב, ב: „אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם ברזל הוא מתפוצץ כו'". וראה מדרש משלי (פכ"ז. הובא בבחיי בא יב, לג): „ברזל בברזל יחד זה משה הצדיק ופרעה הרשע שהיו מתנקשין זה עם זה בשפתים . . עד שאתה אומר לא ידעתי את ה' סופך לידע כו'", היינו, שהביטול דפרעה, ברזל דלעו"ז, נעשה ע"י משה, ברזל דקדושה (אוה"ת מג"א שם).

לעורר על התשובה כדי שגם חומת ירושלים תשאר ותהי' בשלימותה (כנ"ל), וענינו בעבודת ה' — השמירה על שלימות התורה, „אני חומה זו תורה"[61], באופן של חוזק ותוקף ד„ברזל" דקדושה, „אבני" (בוני', תלמידי חכמים) ברזל".

ויתירה מזה — שגם הכוונה והתכלית בהמשך המאורעות דהמצור עד לפעולת הברזל בחורבן ביהמ"ק (כיון שלא עשו תשובה כו'), היא, כדי שתהי' שלימות ה„ברזל" דקדושה בבנין ביהמ"ק השלישי:

איתא במדרש[62] ש„זהב וכסף ונחושת" הם כנגד ג' האבות אברהם יצחק ויעקב — „זהב זה אברהם . . כסף זה יצחק . . ונחושת זה יעקב". ועפ"י הידוע[63] שגם בתי מקדשות הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, „אברהם שכתוב בו הר . . יצחק שכתוב בו שדה . . יעקב שקראו בית"[64], יש לומר, שזהב וכסף ונחושת הם כנגד ג' בתי מקדשות: זהב כנגד בית ראשון, כסף כנגד בית שני, ונחושת כנגד בית שלישי. וההסברה בזה[65] — שע"י יעקב שענינו תורה (כנ"ל ס"א), נעשה גם הבירור של „נחושת" (מלשון נחש[66], נחש הקדמוני, שהו"ע הקליפה, שבירורו ע"י „נחשת" דקדושה[67]), שעיקרו ושלימותו בביהמ"ק השלישי כנגד יעקב.

ויש להוסיף, ש„נחושת" רומז גם על המעמד ומצב דזמן הגלות (לאחרי חורבן בית שני), ואילו השלימות דביהמ"ק השלישי מרומזת ב(הבירור ד„ברזל" דלעו"ז, שלמטה גם מ„נחושת"[68], שעי"ז באים ל)השלימות ד„ברזל" דקדושה:

זהב וכסף ונחושת הם בסדר דמלמעלה למטה — שזהב הוא המשובח ביותר, כסף הוא למטה מזהב, ונחושת למטה גם מכסף. ומרומז גם בהר"ת שלהם: „זהב", ר"ת „זה הנותן בריא", „כסף", ר"ת „כשיש סכנת פחד", ו„נחושת", ר"ת „נתינת חולה שאמר תנו"[69].

ועפ"ז י"ל, ש„זהב" מורה על (המשכן ו)בית ראשון שהי' בשלימות („זה הנותן בריא"), ו„כסף" מורה על בית שני שחסרו בו חמשה דברים[70] (שלכן „יש סכנת פחד" שמא יהי' עוה"פ החסרון ח"ו דביהמ"ק כולו), ו„נחושת" (שלמטה מזהב וכסף) מורה על המעמד ומצב דזמן הגלות, שבגלל החסרון דביהמ"ק נעשים בנ"י במעמד ומצב של „חולה שאומר תנו", שזוהי הבקשה והדרישה מהקב"ה ליתן („כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[71]) את ביהמ"ק השלישי שיהי' בתכלית השלימות (גם לגבי המשכן ובית ראשון) — „מקדש אדנ-י כוננו ידיך"[72], „בנינא דקוב"ה"[73], בית נצחי (שאין אחריו חורבן).

ויש לומר, שמעלת הנצחיות דביהמ"ק השלישי (שלאחרי החורבן דבית ראשון

---

61) פסחים סז, א. וראה אוה"ת פרשתנו תד, א.

62) שמו"ר ספל"ט.

63) ראה חדא"ג מהרש"א ועיון יעקב לפסחים פח, א. לקו"ת מטות פג, ג. ובכ"מ.

64) פסחים שם.

65) ראה אוה"ת תשא ע' איתתפח.

66) ראה חוקת כא, ט ובפרש"י.

67) ולהעיר, ש„נחשת" ר"ת נובלות חכמה שלמעלה תורה (הוספות לתו"א תשא קיא, ד. ובכ"מ). והשייכות ליעקב — ראה אוה"ת פרשתנו תח, א.

68) ראה זח"ב רכח, רע"א. אוה"ת תרומה ע' איתיג.

69) ראה רבותינו בעה"ת ר"פ תרומה. פי' הרא"ש שם. אגרת הטיול (לאחיו של המהר"ל) חלק הרמז אות ז. תורה שלימה עה"פ תרומה כה, ג (אות לח). וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ס"ע 263 ואילך (בארוכה). תנש"א ח"א ע' 347 הערה 87 ובשוה"ג.

70) יומא כא, ב.

71) ראה ב"ב נג, רע"א. ושי"נ.

72) בשלח טו, יז.

73) זח"ג רכא, א.

ובית שני יבנה בית מקדש נצחי שאין אחריו חורבן) — מרומזות בהחוזק והתוקף ד„ברזל" דקדושה.

ה. ובסגנון דתורת הקבלה והחסידות:

ידוע[74] ש„ברזל" ר"ת בלהה רחל זלפה לאה, ד' נשי יעקב שהן האמהות די"ב השבטים, וכנגדן יש גם ד' בחי' בנוקבא דקליפה, כמ"ש בעוג[75] „ערשו ערש ברזל", שהן הלעו"ז דד' האמהות שבקדושה.

ולהוסיף, שגם סדרן של ד' האמהות שב„ברזל" (בלהה לפני רחל וזלפה לפני לאה, שפחה לפני גברתה) הוא הסדר דלעו"ז — „שפחה[76] כי תירש גברתה"[77].

ויש לומר, שגם בקדושה ישנו הסדר ד„ברזל" — שפחה לפני גברתה למעליותא:

ובהקדם מעלת האמהות לגבי האבות, כמ"ש באברהם „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", „שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות"[78] — ע"ד ובדוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא ש„נקבה תסובב גבר"[79], „אשת חיל עטרת בעלה"[80], שספירת המלכות תתעלה למעלה מכל הספירות (סוף מעשה במחשבה תחלה[81]), שמעין זה הי' אצל האבות, כמארז"ל[82] „שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העוה"ב, אברהם יצחק ויעקב, שנאמר בהם בכל מכל כל"[83].

ועד"ז בנוגע למעלת השפחות לגבי הגבירות (בלהה לפני רחל וזלפה לפני לאה[84]), כמ"ש ברחל שנתנה שפחתה (בלהה) ליעקב „ואבנה גם אנכי ממנה"[85] — שהאמהות[86] הן בחי' מלכות דאצילות, והשפחות הן בחי' מלכות בירידתה לבי"ע, ועד"ז[87] „אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה", שהאבות שבונים המלכות ע"י נישואיהם עם האמהות[88], לא רצו (מצד עצמם) לישא השפחות כיון שמאסו בהירידה לבי"ע (ענינם של השפחות), ואעפ"כ, דוקא ע"י נישואיהם עם השפחות (בחי' המלכות בירידתה לבי"ע) נעשה בנין ועליית המלכות בתכלית השלימות („שפחה כי תירש גברתה" למעליותא)[89].

ועד"ז יש לבאר גם בנוגע לביהמ"ק:

מבואר בדרושי חסידות[90] הטעם שביהמ"ק הי' מאבנים דוקא (דלא כהמשכן שהי' מעצי שטים), ועד ש„אין בונין בו עץ בולט"[91] (משא"כ שקוע[92]) — כיון ש־

---

74) ספר הליקוטים להאריז"ל פרשתנו מט, יא (וראה לקמן הערה 141). לקו"ת תורה ושער הפסוקים ואתחנן ד, כ. עקב ח, ט. ועוד.

75) דברים ג, יא.

76) משלי ל, כג.

77) ראה אוה"ת תצוה ע' א'תרצב ואילך. א'תשלז ואילך. לקוטי לוי"צ אגי"ק ע' תיז.

78) וירא כא, יב ובפרש"י.

79) ירמי' לא, כא.

80) משלי יב, ד.

81) פיוט „לכה דודי".

82) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

83) לקו"ת שה"ש טו, ג. אוה"ת חיי שרה קכג, ב.

84) נוסף על הקדימה דרחל, ספירת המלכות, ללאה, ספירת הבינה.

85) ויצא ל, ג.

86) בהבא לקמן — ראה לקו"ת ס"פ ברכה. סידור (עם דא"ח) כא, ד.

87) תהלים קיח, כב.

88) כמודגש בהנישואין דיצחק ורבקה שהו"ע יחוד מ"ה וב"ן (לקו"ת ברכה צו, סע"ג. ובכ"מ).

89) ומודגש במלכות דוד, שלידתו היתה באופן שאביו (ישי) הי' סבור שבא על שפחתו, בסוד שפחה כי תירש כו' (ראה לקו"ת וסידור שבהערה 86).

90) תו"א ותו"ח ר"פ ויגש. לקו"ת וסידור שם. ובכ"מ.

91) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ט.

92) רדב"ז שם. ועוד. — וי"ל דוגמתו בברזל,

היתה בו מעין השלימות דלעתיד לבוא שספירת המלכות תהי' למעלה מז"א („אשת חיל עטרת בעלה"), ולכן נבנה מאבנים, דומם, שמורה על ספירת ה־מלכות, ולא מעצי שטים, צומח, שמורה על ז"א (אבל לא מברזל[93] שלמטה מאבנים, שמורה על ספירת המלכות בירידתה לבי"ע).

ויש לומר, שבביהמ"ק דלעתיד לבוא[94] תתגלה מעלת המלכות (לא רק כפי שהיא באצילות, אלא גם ובעיקר) בירידתה לבי"ע, שתתבטא בהחוזק ו־תוקף (לא רק דאבנים, אלא גם) דברזל שהוא חזק יותר מאבנים, „ארץ (ספירת המלכות) אשר אבני' ברזל", ע"ד מעלת השפחות לגבי האמהות (שלימות בנין ועליית המלכות) שמרומזת בהר"ת ד־„ברזל"[95].

ו. ואולי יש לומר, שהשלימות ד־ברזל דקדושה שבביהמ"ק השלישי תבוא (לא רק בחוזק ותוקף הנצחיות, אלא) גם בכך שבנינו יהי' (לא רק מאבנים, אלא) גם מברזל, שהברזל עצמו יהי' חלק מה־בנין דביהמ"ק עצמו:

„ברזל אין כתיב . . במשכן ובמקדש . . שהחריב ביהמ"ק" — קאי על בית ראשון ובית שני שנחרבו ע"י ברזל: משא"כ מקדש העתיד, בית נצחי שלא שייך בו חורבן — לא שייך בו חשש מענין של ברזל דלעו"ז, כיון שלעתיד לבוא תתבטל מציאות הברזל דלעו"ז[96], ובמילא יכול וצריך להיות בנינו גם בברזל, כדי להדגיש את העילוי והשלי־מות דהפיכת הברזל[97] שהחריב ביהמ"ק לברזל שנעשה חלק בהבנין דביהמ"ק.

ויש לומר, שמ"ש בדברי הימים[98] (בנוגע לפעולתו של דוד בהכנת כל הדרוש לבנין ביהמ"ק) „הכינותי לבית אלקי הזהב לזהב והכסף לכסף והנחושת לנחושת הברזל לברזל גו'", „וברזל מאה אלף ככרים" — עיקרו ושלימותו במקדש העתידי[99] להבנות ע"י דוד מלכא

ש„כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו", בגלוי דוקא (ע"ד עץ בולט), משא"כ בהעלם, מחוץ לביהמ"ק (ע"ד עץ שקוע).

93) וברזל שמצינו בנוגע לעשיית המנורה, „אין לו זהב מביא אפי' של כסף של נחושת של ברזל כו'", ומנורה שעשו מלכי בית חשמונאי של ברזל היתה (מנחות כח, ב) — הרי: (א) כיון שהברזל הוא תמורת כסף וזהב הי"ז „ברזל" כפי ששייך להדרגא דכסף וזהב", (ב) „שפודים של ברזל היו וחיפום בעץ", שאין הברזל נראה מבחוץ (ע"ד עץ שקוע). ואמה כליא עורב, טס של ברזל כמו סייף גובהו אמה על גבי המעקה סביב כדי שלא ישבו העורבים עליו (מו"ק ט, רע"א. וש"נ. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד הי"ג) — הי' על גג המקדש, שגגין לא נתקדשו (פסחים פה, סע"ב. וש"נ. רמב"ם שם פ"ו הי"ז), כמו בחוץ (וראה לקמן הערה 102).

94) שבו תהי' השלימות דלעתיד לבוא ממש, לא רק מעין ודוגמא בלבד, כבבית ראשון ושני.

95) להעיר מהשייכות ל„חומת ברזל" — כי, „אשה" שייכת ל(תורה ו)„חומה, דכתיב נקבה תסובב גבר" (יבמות סב, ב), וד' נשי יעקב (ר"ת ברזל) הם „חומת ברזל" דקדושה (שעי"ז מהפכים ה„קיר ברזל" שבהנבואה ע"ד המצור על חומת ירושלים, כדלקמן ס"ז).

96) שאז לא תהי' מציאות הברזל שמקצר ימיו של אדם, ח"ו, כמ"ש (ישעי' ב, ד) „וכתתו חרבותם וגו'", ויתירה מזה — שיתבטל הענין דהיפך החיים. וראה תנחומא ס"פ יתרו: „בעוה"ז ע"י יצה"ר השנים מתקצרות, אבל לעתיד לבוא בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים".

97) ראה אדר"נ פט"ז: „יצה"ר דומה לברזל שהטילוהו בתוך האור כל זמן שהוא בתוך האור עושין ממנו כל כלים שירצו, אף כך יצה"ר כו'".

98) דהי"א כט, ב: ז (ושם כב, יד (טז): „ולנחושת ולברזל אין משקל" (מספר)).

99) בפי' הרמב"ן ס"פ יתרו: „והברזל אשר הקדיש דוד שלא נחקר משקלו לעשות ממנו כלים

*) ע"ד המבואר בענין אבנים ולבנים, ש„אם לא נמצאו אבנים בונין בלבנים" (ראה לקו"ש ח"ז ע' 23 הערה 76).

משיחא[100], שבנינו יהי' (לא רק מזהב וכסף ונחושת בתכלית השלימות[101], אלא) גם מברזל[102].

ז. עפ"ז יש לומר שענינו של עשרה בטבת הוא התחלת בנין מקדש העתיד בגאולה העתידה:

אע"פ שהמצור דעשרה בטבת הי' התחלת המאורעות דחורבן ביהמ"ק, הרי, כיון שהכוונה בזה היא שלאח"ז ועי"ז יבנה מקדש העתיד[103], בית נצחי, נמצא, שהתחלת המאורעות דחורבן ביהמ"ק היא גם (ובעיקר) התחלת הבנין דמקדש העתיד.

וענין זה מרומז בהסימן שניתן בשייכות להמצור דעשרה בטבת — "ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל גו' אות היא לבית ישראל" — שהכוונה והתכלית של (התחלת) החורבן ע"י ברזל דלעו"ז, היא, כדי שלאח"ז תתגלה השלימות ד"ברזל" דקדושה בביהמ"ק העתיד[104].

לכרות העצים ולחצוב האבנים הי'", אבל בנוגע להמשכן והמקדש עצמו מושלל הברזל לגמרי, עיי"ש. וראה השקו"ט בזה בתורה שלימה שם. וצ"ע גם מאמה כליא עורב ש"צורך בנין הבית הוא" (מו"ק שם), והיתה (לא רק במקדש, אלא גם) במזבח החיצון שבמשכן (ברייתא דמלאכת המשכן פי"א. יל"ש תצוה רמז שפה ובפי' זית רענן).

ובפי' מהרז"ו (לשמו"ר שבהערה 51): "ומ"ש בסוף ד"ה א' והברזל לברזל וגו' מאה אלף ככרים ברזל, יתכן שהי' זה בחצרות ולא בפנימה" — שהברזל הי' בבנין המקדש עצמו (דלא כדעת הרמב"ן שהי' רק עבור הכלים לכרות העצים ולחצוב האבנים), אלא בחצר ולא בפנים. וצ"ע היכן מצינו שהשתמשו בחצרות דבית ראשון בכמות ברזל גדולה כזו (משא"כ במקדש העתיד להבנות — "אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר", ויש מקום לומר שבנינו יהי' גם בברזל, כבפנים).

100) ועפ"ז יומתק שה"ברזל" נזכר רק (א) בהכנת המקדש ע"י דוד (ולא בבנין המקדש ע"י שלמה), (ב) בדברי הימים (ולא במלכים) שעיקרו "משום יחס דוד המלך" (פרש"י ריש דה"י. הקדמת הרד"ק לדה"י. עיי"ש), דוד מלכא משיחא, שעל ידו יהי' בנין ביהמ"ק השלישי.

101) נוסף על השלימות דזהב שהיתה בבתי המקדשות שלפנ"ז — "שבעה זהבים" (יומא מד, סע"ב).

102) ומעין זה הי' בבית שני (ששייך לביהמ"ק השלישי*) — כי, הברזל במנורה הי' בזמן ה־חשמונאים בבית שני, וכן הברזל באמה כליא עורב שהיתה בבית שני, משא"כ בבית ראשון שמפני רוב קדושה שהיתה בו לא הי' צריך כליא עורב (ערוך ערך כל. וראה תוס' מו"ק שם. תוד"ה כליא מנחות קז, א. תוד"ה כגון ערכין ו, א). ויש לומר ההסברה בזה — שבבית שני היתה ההתעסקות בבירור והפיכת הלעו"ז** (משא"כ בבית ראשון שמפני רוב קדושתו נדחו החיצונים), ולכן מצינו בו גם ברזל, אבל, רק הברזל שבמנורה שבא במקום כסף וזהב ומחופה בעץ, והברזל שבאמה כליא עורב על גג המקדש שהוא כמו בחוץ (כנ"ל הערה 93), משא"כ בביהמ"ק השלישי יהי' ריבוי ברזל ("מאה אלף ככרים") בהבנין עצמו, כיון שיהי' בירור והפיכת הברזל בתכלית השלימות.

103) וכלשון חז"ל (בנוגע לחורבן ביהמ"ק בתשעה באב) — "עלה ארי' כו' והחריב אריאל כו' על מנת שיבוא ארי' כו' ויבנה אריאל" (יל"ש ירמי' בתחלתו (רמז רנט)).

104) ויומתק יותר ע"פ דרשת חז"ל (גיטין נו, רע"ב) בנוגע לחורבן ביהמ"ק "והלבנון באדיר יפול, ואין אדיר אלא מלך, דכתיב והי' אדירו ממנו וגו'" — שפשטות הכתוב "והלבנון באדיר יפול" נאמר על מפלת סנחריב ע"י חזקיהו* ("בזכות חזקיהו שהוא

---

*) כמובן מזה שהפסוק "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ב, ט) נאמר על בית שני (ב"ב ג, סע"א) וגם ובעיקר על ביהמ"ק השלישי (זח"א כח, א).

) ועד"ז במשכן שהי' **במדבר כדי לברר החיצונים (לקו"ת במדבר ג, ד ואילך. ובכ"מ) — הי' צורך באמה כליא עורב.

*) והתחלת הפסוק: "ונקף סבכי היער **בברזל**" — שבירת הקליפה (סנחריב) ע"י "ברזל" דקדושה.

ח. ויומתק יותר — שהשייכות לגאו־ לה העתידה מרומזת גם בתוכנו של הזמן דעשרה בטבת:

חודש טבת הוא חודש העשירי[105] („חודש העשירי הוא חודש טבת"[106]) למנין החדשים מחודש ניסן („חודש של גאולה"[107]), ובחודש העשירי עצמו ביום העשירי, עשירי שבעשירי — „העשירי יהי' קודש"[108] — שרומז על השלימות דגאולה העתידה שבה תהי' השלימות דעשר („עלי עשור"[109], שירה עשירית[110], פרה העשירית ומנין העשירי[111], וכן בארץ ישראל — לא רק ארץ שבע אומות, אלא ארץ עשר אומות[112]).

זאת ועוד: חודש טבת (כולל ובמיוחד העשירי שבו) הוא „ירח[113] שהגוף נהנה מן הגוף"[114] — שהגוף כביכול דלמעלה, מהותו ועצמותו ית', נהנה (כביכול) מה־ גוף (דלמטה) דכאו"א מישראל[115], שקאי (בעיקר) על המעמד ומצב דלעתיד לבוא, שאז הנשמה ניזונית מן הגוף[116], ויתירה מזה, הנאת העצמות כביכול מן הגוף.

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו — שעשירי בטבת חל ביום השלישי בשבוע שהוכפל בו כי טוב[117]:

הפעם השני' (כפל) ד„כי טוב" היא בנוגע לבריאת „דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עושה פרי אשר זרעו בו ל־ מינהו"[118] — שזריעת הזרע כוללת ומהווה (גם) ההתחלה דצמיחת הפירות.

ודוגמתו ביום השלישי שבו חל עשרה בטבת — שבקביעות זו מודגש ביותר שהתחלת החורבן והגלות היא התחלת הגאולה, ע"ד ובדוגמת הזריעה שכוללת ומהווה התחלת הצמיחה, כ־ ידוע[119] שהגלות נמשל לזריעה, כמ"ש[120] „וזרעתי' לי בארץ", שעי"ז נעשית ה־ צמיחה בריבוי גדול יותר, כמארז"ל[121] „כלום אדם זורע סאה אלא כדי להכניס כמה כורין", ועד לתכלית הריבוי עד

אדירם ומושלם של ישראל כמ"ש והי' אדירו ממנו" — פרש"י), שביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג (סנהדרין צד, א), כמודגש בהמשך הכתובים „ויצא חוטר מגזע ישי וגו'" שקאי על משיח.

105) הן בשנה פשוטה והן בשנה מעוברת.

106) אסתר ב, טז.

107) שמו"ר פט"ו, יא.

108) בחוקותי כז, לב.

109) תהלים צב, ד. ערכין יג, ב.

110) כולל גם העילוי ד„שיר חדש", לשון זכר, גאולה שאין אחרי' גלות (מכילתא בשלח טו, א. תודייה ה"ג ונאמר פסחים קטז, ב).

111) מכילתא שם. רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג. תנחומא תשא ט. ועוד.

112) לך לך טו, יט ובפרש"י.

113) מגילה יג, א.

114) להעיר ש„הגוף נהנה מן הגוף" הו"ע היחוד שממנו נעשה העיבור והלידה, ושייך במיוחד לעשרה בטבת, התחלת החורבן — ע"ד כרובין המעורין זב"ז בשעה שנכנסו נכרים להיכל (כיון שחייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך (ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רסט. ושי"נ)), ולכן הי"ז התחלת הגאולה, ע"י העיבור והלידה דמשיח (ראה לעיל הערה 36).

115) ראה לקו"ש חט"ז ע' 382 ואילך.

116) ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' צז ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. סה"ש תר"ש ע' 127 ואילך.

117) נוסף לכך שיום השבת שבו נעשית העלי' והשלימות דעשרה בטבת הוא ערב והתחלת ט"ו טבת שבו „קיימא סיהרא באשלמותא", השלימות ד„ירח שהגוף נהנה מן הגוף".

118) בראשית א, יב.

119) תו"א ותו"ח ר"פ בשלח. ובכ"מ.

120) הושע ב, כה.

121) פסחים פז, ב.

אין־סוף, „פירותיהן[122] ופירי פירותיהן עד סוף כל העולם"[123].

ועי"ז מתגלה ונעשה שלימות הטוב[124] — „הוכפל[125] בו כי טוב" — הטוב ד־גאולה האמיתית והשלימה ובנין ביהמ"ק, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, כמ"ש[126] „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו".

ט. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשיי־כות לפרשת ויחי — סיום וחותם ספר ראשון (הישר) שבתורה, והחיזוק („חזק חזק ונתחזק") על כל הספרים שלאח"ז:

כיון שסיום וחותם ספר ראשון שב־תורה הוא במעמדם ומצבם של בנ"י בארץ מצרים („ויחי יעקב בארץ מצרים", „ויישם בארון במצרים"), שמזה נעשה התחלת הגלות [כמודגש בההמשך בהת־חלת ספר שמות[127] (שקורין במנחת שבת פרשת ויחי) „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", והמשכו בהתחלת שעבוד מצרים לאחרי ש„וימת יוסף . . ויישם בארון במצרים"[128]] — יש צורך בחיזוק על כל זמן משך הגלות, עד לעלי' מן הגלות אל הגאולה [ובלשון חז"ל[129] „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין", שהירידה דהגלות היא בשביל העלי' דהגאולה], כמ"ש בסיום וחותם (כל כ"ד ספרי קודש) דברי הימים „ה' אלקי השמים . . פקד עלי לבנות לו בית בירושלים גו' מי בכם מכל עמו ה' אלקיו עמו ויעל", העלי' מן הגלות אל הגאולה לבנות ביהמ"ק נעלה יותר, כמ"ש „גדול יהי' כבוד הבית הזה ה־אחרון מן הראשון", שקאי (גם ו)בעיקר על ביהמ"ק השלישי[130].

ותוכן החיזוק על כל זמן משך הגלות הוא — „ויחי יעקב":

יעקב, שענינו תורה, הוא קו האמצעי, בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה, מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין[131], היינו, שנמשך ויורד למטה כמו שהוא למעלה ללא שינויים, ועי"ז מתגלה תוקף מציאותו, מציאות אמיתית („תתן אמת ליעקב"[132]) ונצחית („יעקב אבינו לא מת"), ולכן, ממנו ועל ידו נמשך החיזוק לכל בנ"י על כל זמן משך הגלות, שגם בירידתם בגלות נעשה אצלם מעמד ומצב ד„ויחי יעקב", חיים אמיתיים ע"פ התורה, שבזה מודגש התוקף האמיתיות והנצחיות דבנ"י, כפי שמתגלה בהעילוי והשלימות דגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, גאולה שלישית וביהמ"ק השלישי, הקשורים עם (השלישי שב־אבות) יעקב[133] (כנ"ל ס"ד).

---

122) ל' חז"ל — כתובות רפ"ט. זבחים לז, ב. ועוד.

123) כולל גם הפירוש הפנימי שנעשה „סוף" לכל הענינים דהעלם („עולם" מלשון העלם והסתר.

124) להעיר ש„טבת" הוא גם מלשון „טוב".

125) להעיר מהשייכות ד„כפל" לגאולה (ראה פרדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך לך. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד).

126) הושע ו, ב ובמפרשים שם.

127) „מתכיפין התחלה להשלמה" (נוסח מרשות לחתן בראשית).

128) כי „כל זמן שיוסף הי' קיים לא הי' להם משוי של מצריים, מת יוסף נתנו עליהם משוי, לפיכך כתיב הבאים (לאחרי ובהמשך למיתת יוסף), כאילו אותו יום נכנסו למצרים" (שמו"ר פ"א, ד).

129) ויק"ר פל"ב, ה. ושי"נ.

130) ראה לעיל שוה"ג הא' להערה 102.

131) תניא ספ"ג. שם אגה"ק ס"ז. ובכ"מ.

132) מיכה בסופו. וראה אגה"ק שם.

133) להעיר ממ"ש בפרשתנו בברכת יעקב ליוסף: „ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם" (מט, כו), „ברכה פרוצה בלי מצרים

ובפרטיות יותר:

החיזוק על כל זמן משך הגלות עד להגאולה האמיתית והשלימה נעשה ע"י ש"זרעו בחיים"[134] — כיון שהנצחיות ד־יעקב מודגשת ומתגלה ב"זרעו", ההמשך והקיום דזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות בהנהגתם בחיים בחיי יום יום בדרכיו של יעקב, ועי"ז מתגלה בפועל הנצחיות דהגאולה העתידה ומקדש העתיד שכנגד יעקב[135].

ועניין זה מודגש בהמשך הפרשה — "וישתחו ישראל על ראש המטה", "על שהיתה מטתו שלימה"[136], וברכתו לכל י"ב השבטים ("ויברך אותם כולם ב־משמע"[137]) — שבשלימות דכל י"ב השבטים (שכוללים כל בנ"י) נמשכת ומתגלה הנצחיות דחיי יעקב ("ויחי יעקב") עד סוף כל הדורות, שבכח זה יוצאים ועולים מן הגלות אל הגאולה הנצחית.

ויש לומר, שב"זרעו בחיים" מרומז שהגלות הו"ע של זריעה שכוללת ומהוה התחלת הצמיחה דהגאולה (כנ"ל ס"ח), וזהו תוכן החיזוק על כל זמן משך הגלות, כיון שיודעים שהצמיחה דה־גאולה נעשית ע"י הזריעה ד"מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[138].

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דפרשת ויחי לעשרה בטבת — כי, בעשרה בטבת מודגש שהתחלת החורבן והגלות בה־מצור על ירושלים הוא התחלת הבנין דמקדש העתיד בחוזק ותוקף נצחי, ולכן קורין אז פרשת ויחי, שבה מודגש שהת־חלת הגלות בהירידה למצרים כוללת ומהוה התחלת הגאולה הנצחית, בדוגמת הזריעה ("זרעו בחיים") שכוללת ומהוה התחלת הצמיחה באופן נצחי.

ויומתק יותר הקשר והשייכות ד־"זרעו בחיים" להתוקף דברזל דקדושה (שחורבן ביהמ"ק ע"י ברזל דלעו"ז הוא התחלת התוקף דברזל בביהמ"ק העתיד, כנ"ל ס"ז) — כיון ש"זרעו בחיים"[139] היא השלימות די"ב השבטים בני (ד' האמהות שהרי"ת שלהן) "ברזל" דקדושה — "אבני" ברזל": "אבני"" (לא רק מלשון בוני', "א"ת אבני' אלא בוני'", אלא) גם מלשון "בן"[140], הבנים של "ברזל" — שע"י ה־חוזק והתוקף שלהם בכל עניני קדושה ("אבני' ברזל"), מהפכים הברזל דלעו"ז שהחריב ביהמ"ק לברזל דקדושה בבנין ביהמ"ק העתיד[141].

מגעת עד ד' קצות העולם, שנאמר ופרצת ימה וקדמה וגו', מה שלא אמר לאברהם אבינו וליצחק . . זהו שאמר ישעי' והאכלתיך נחלת יעקב אביך" (פרש"י עה"פ).

134) כמודגש בדרשת חז"ל (שממנה למדים שיעקב אבינו לא מת) — "מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב גו' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו כו'" — "מקרא" בנוגע להגאולה.

135) ולהעיר, שבביהמ"ק השלישי יתגלה גם המשכן שנעשה מהארזים שהביא יעקב ונטעם (עניין הזריעה) במצרים וצוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים (פרש"י תרומה כה, ה. כו, טו).

136) פרשתנו מז, לא ובפרש"י.

137) פרש"י שם מט, כח.

138) תניא רפל"ז.

139) שעי"ז "הוא בחיים", "יעקב אבינו לא מת", ועד לחיים נצחיים כפשוטם (נשמה בגוף) — כיון שנתבטל הברזל דלעו"ז שמקצר ימיו של אדם (כנ"ל הערה 96).

140) כמ"ש בפרשתנו (מט, כד) "אבן ישראל", "ל' נוטריקון אב ובן" (פרש"י עה"פ).

141) ראה ספר הליקוטים להאריז"ל פרשתנו (שבהערה 74) עה"פ "אוסרי לגפן עירו וגו'": "ידוע הוא שהפסוק מדבר בענין המשיח, שנאמר גילי מאד בת ציון גו' הנה מלכך יבוא לך גו' עני ורוכב על חמור ועל עיר בן אתונות . . סוד הענין הוא . . כי יעקב אבינו ע"ה הי' לו ד' נשים, וסודם ברזל . .

י. ובכהנ"ל ניתוסף עילוי מיוחד ב־דורנו זה, ובפרט בשנה זו:

דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות והוא הוא דור הראשון של הגאולה — כהודעת והכרזת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יוסף שבדורנו (ע"ש יוסף הראשון שהודיע והכריז ש„אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק ול־יעקב"[142]), שכבר נשלמו כל מעשינו ועבודתינו, וכבר כלו כל הקיצין וכבר עשו תשובה, וכבר נסתיימו כל ההכנות ובאופן ד„הכנה רבתי", והכל מוכן לסעודה[143] דלעתיד לבוא, לויתן ושור הבר[144] ויין המשומר[145].

ובהדגשה יתירה בשנה זו:

שנה זו שייכת במיוחד לקץ הגאולה ולהגאולה (כי כבר כלו כל הקיצין) — „הי' תהא שנת נפלאות בה", „בכל מכל כל" — שקאי על הגאולה האמיתית וה־שלימה ע"י משיח צדקנו („כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[146]), שאז יהיו כל הענינים („בכל מכל כל") באופן של „נפלאות".

ועוד ועיקר, „בכל מכל כל" היא דרגת האבות שהטעימן הקב"ה מעין עוה"ב, והשלימות שבזה (אצל האבות דכל בנ"י ובמילא גם אצל כל אחד ואחת דבנ"י) תהי' לעתיד לבוא, כשיקומו ג' האבות, ויחד עמהם ד' האמהות[147] (ד' האמהות שרה רבקה רחל ולאה, וד' האמהות די"ב השבטים בלהה רחל זלפה לאה), ואדרבה, „נקבה תסובב גבר", „אשת חיל עטרת בעלה"[148], כמודגש בסדר ד' האמהות בר"ת ד„ברזל", ויחד עמהם כל בנ"י שבכל הדורות, „הקיצו ורננו שוכני עפר"[149], ועאכו"כ כל בנ"י שבדורנו (נשמות חיים בגופים חיים ללא הפסק ח"ו בחיים כלל), ונשיא דורנו בראשנו, וכולם יחד באים לארצנו הקדושה, „ארץ[150] חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[151],

---

וכנגדם בקליפה שתים גבירות ושתים שפחות, הגבירות . . הם סוד ע"ר וחמו"ר, וכשיבוא משיח צדקנו ב"ב אז יכבוש תחתיו הקליפות . . ע"ר וחמו"ר כו'".

142) פרשתנו נ, כד.

143) ע"פ ל' חז"ל — אבות פ"ג מט"ז. סנהדרין לח, א ובפרש"י.

144) ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג.

145) ברכות לד, ב. ושי"נ. — ולהעיר, ש„(יין ה)משומר" כולל גם השמירה מענינים בלתי־רצויים הדרושה ביין יותר מאשר בבשר, אף שגם בשר שנתעלם מן העין אסור, כי, האיסור דבשר שנתעלם מן העין (שמא עורבים או שרצים וחיות נטלוהו והביאו בשר נבלה תחתיו) הוא חומרא בעלמא (חולין צה, א ובתוד"ה אמר. ועוד), ובסימנים ובטביעת עין מותר (שם, ב. וראה אנציק' תלמודית בערכו. ושי"נ), משא"כ ביין, ששמירתו מוכרחת מפני חשש יין נסך שנעשה בנגיעה כו'.

146) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ.

147) וצירופם יחד (ג' אבות וד' אמהות) עולה ז' — שרומז על כללות בנ"י שנחלקים לז' קני המנורה, שבע מדרגות בעבודת ה' (עיקר ענינם של בנ"י, „אני נבראתי לשמש את קוני") כנגד ז' המדות* (לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ), די"ל לומר, שהת־חלקות זו היא גם בשורש ומקור דבנ"י, בהאבות וה־אמהות.

148) ועד"ז בנוגע לכנס"י, אשת חיל, שנעשית עטרת בעלה, זה הקב"ה.

149) ישעי' כו, יט.

150) עקב ח, ח.

151) ויש לומר, ששבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל הם כנגד שבעת הסוגים שבבנ"י, שבעת קני המנורה (כנ"ל הערה 147).

---

*) שעיקר העבודה היא במדות — „לעבדו בכל לבבכם", „עבודה שבלב" (ריש תענית), שבו משכן המדות.

„ארץ אשר אבני' ברזל"[152], ושם גופא — לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי, שבו תהי' השלימות ד„ברזל" דקדושה[153].

ולכן, בדורנו זה ובשנה זו מודגש ב־יותר ובעיקר החיזוק שבהדגשת הכוונה והתכלית דהגאולה שישנה בהתחלת זמן הגלות, ועאכו"כ לאחרי השלימות ד־מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, ותיכף ומיד ממש באה הגאולה הנצחית וביהמ"ק הנצחי בפועל ובגלוי, שאז רואים (א) שתמורת המצור על ירושלים נעשית שלימות ההרחבה דירושלים[154], „וראמה וישבה תחתי'", „שתאריך ותר־חב"[155], ועד ש„פרזות תשב ירושלים"[156], למעלה ממדידה והגבלה דחומה, כיון שעתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל (וארץ ישראל תתפשט בכל העולם)[157], (ב) ותמורת ה„ברזל" דלעו"ז שקשור עם חורבן ביהמ"ק נעשית השלי־מות ד„ברזל" דקדושה בבנין ביהמ"ק השלישי.

יא. עפ"ז מובן גם הלימוד וההוראה והנתינת־כח ש„לוקחים" מפרשת ויחי בנוגע למעשה בפועל — „זרעו בחיים" — תוספת חיזוק במחשבה דיבור ומעשה שלו ותוקף נצחי בהזריעה דעניני ה־תומ"צ שמביאה תיכף ומיד הצמיחה דהגאולה:

בהנוגע להפעולה ב„זרעו" — תוספת חיזוק בחינוך הבנים והבנות (כולל גם „ושננתם לבניך אלו התלמידים"[158]) ב־תוקף נצחי, שהולך ונמשך גם כשנפסקת פעולת האב (והרב) המחנך (שממשיך להתעסק בענינים אחרים לאורך ימים ושנים טובות), כיון שפעולת החינוך נעשתה באופן של זריעה, שכוללת ומביאה בפועל המשך הצמיחה דזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות, „זרעו בחיים", שבזה ניכר תוקף הנצחיות דחיי המחנך, „הוא בחיים".

ועד"ז בנוגע לכל פעולה ופעולה שלו שנקראת בשם „זריעה" — שכל פעולה פרטית, מעשה אחד, דיבור אחד ומחשבה אחת, נעשית בתוקף הנצחיות ד„זריעה" שכוללת ומביאה בפועל המ־שך הצמיחה של ריבוי פעולות טובות, פירותיהן ופירי פירותיהן עד סוף כל העולם, שלכן, גם כשנפסקת עשיית ה־פעולה ע"פ תורה [הן ההפסק דפעולה זו בעשיית פעולה אחרת, והן ההפסק דמנו־חה כדי להחליף כח להמשך הפעולה לאח"ז, בעת השינה (שהנשמה עולה למעלה לשאוב לה חיים[159]), שאז צ"ל וישנו הפסק במעשה ובדיבור ואפילו במחשבה], ה"ז באופן ד„זרעו (פעולתו) בחיים", שאינה פעולה חד־פעמית שמס־תיימת בגמר עשייתה[160], אלא פעולה חי'

152) ולהעיר ממש"נ בברכת משה — שהיא „מעין ברכתו של יעקב" (פרש"י ברכה לג, יג) — „ברזל ונחושת מנעלך", „ארצכם נעולה בהרים ש־חוצבים מהם ברזל ונחושת" (שם לג, כה ובפרש"י).

153) ויל"ל (ע"ד הרמז) שאות ב' דתשנ"ב היא גם ר"ת „ברזל" (ו„נפלאות ברזל" רומז על הפיכת הברזל דלעו"ז לברזל דקדושה).

154) ע"ד מ"ש „מן המיצר גו' ענני במרחב גו'" (תהלים קיח, ה).

155) זכרי' יד, י"ד ובפי' הרד"ק. ב"ב עה, ב.

156) שם ב, ח.

157) ראה ספרי דברים בתחלתו. פסי"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב. ובכ"מ.

158) ואתחנן ו, ז ובספרי ופרש"י עה"פ.

159) ב"ר פי"ד, ט.

160) ועי"ד שמצינו בהלימוד דדוד מאחיתופל שהי' באופן ד„שני דברים בלבד" (אבות פ"ו, ג), ש„אינו פרה ורבה אלא נשאר כפשוטו כמו שלמד ממנו" (כש"ט סכ"ב. וראה „ביאורים לפרקי אבות" שם).

באופן נמשך ועד לאופן נצחי, להיותה פעולה של „זריעה" שמצמיחה פירות ופירי פירות עד אין־סוף, שבזה ניכר תוקף הנצחיות דחייו, „הוא בחיים", בכל פעולה ופעולה שנעשית במשך ימי חייו.

ועניין זה נעשה ע"י שמגלה בחי' יעקב („ויחי יעקב") שנמצאת בו — י' עקב[161], שהיו"ד רומז על נקודת היהדות, עצם הנשמה (שלהיותה „חלק אלקה ממעל ממש"[162], יש בה היו"ד של שם הוי'[163] שהוא ר"ת דכל השם), ונמשך ו־חודר בכל מציאותו עד להעקב, שלכן, ניכר תוקף הנצחיות דעצם הנשמה בכל פעולה ופעולה שהיא באופן של זריעה שעל ידה נעשית הצמיחה עד אין־סוף.

ועוד והוא העיקר — שהזריעה שב־פעולה אחת זו פועלת ומביאה את הצמי־חה דהגאולה, כפס"ד הרמב"ם[164] שע"י „מצוה אחת", מעשה אחד דיבור אחד ומחשבה אחת, „הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה", שאז יהיו לכאו"א מיש־ראל חיים נצחיים כפשוטם, החל מבנ"י שבדורנו זה, נשמות בגופים, לאורך ימים ושנים טובות, לא רק מאה ארבעים ושבע שנה, כשני חיי יעקב, ולא רק ק"פ שנה כשני חיי יצחק, אלא חיים נצחיים, ועד"ז בנוגע לבנ"י בכל הדורות שלפנ"ז, ש„הקיצו ורננו שוכני עפר", ובנוגע לבנ"י בכל הדורות שלאח"ז, עד סוף כל הדורות.

יב. ויה"ר שההחלטה עצמה ע"ד הוספת „מצוה אחת" באופן של זריעה (עוד לפני קיומה בפועל) תהי' ה„זריעה" שתביא צמיחת הגאולה בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש[165], ביום השי"ק זה, שבת חזק דספר הראשון שבתורה, ש־כולל החיזוק דכל חמש החומשים וכ"ד ספרי קודש, עד לסיום דברי הימים ב־„ויעל", העלי' מן הגלות אל הגאולה[166], ועד שלפני הקריאה במנחה „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", נעשה כבר „ראובן ושמעון סלקין", כל י"ב השבטים, האבות והאמהות, ומשה ואהרן עמהם, ונשיא דורנו — יוסף שבדורנו — ש„לא מת", כמו יעקב אבינו („אלה תולדות יעקב יוסף"[167]), כידוע[168] ש„נשיא" ר"ת „ניצוצו של יעקב אבינו", וע"י ההת־קשרות והביטול לנשיא הדור ה"ז נמשך בכל אחד ואחת מאנשי הדור.

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש „יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ[169] מארבע כנפות הארץ"[170], „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו

---

161) ראה תו"א ותו"ח ר"פ ויצא. ובכ"מ.

162) תניא רפ"ב.

163) שם אגה"ת פ"ד.

164) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

165) באופן דסמיכת גאולה לתפלה — כמודגש בפרשת ויגש (ראה זהר ר"פ ויגש (רה, ב). סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכח. וש"נ) דמינה אזלינן — שהגאולה היא בסמיכות ממש (ללא הפסק כלל) להתפלה: „רצה כו' והשב העבודה לדביר ביתך כו' ותחזינה עינינו בשובך לציון", ועד לסיומה וחותמה „אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך". — ראה שיחת ש"ק העבר. ועוד.

166) שאז תתגלה „תורה חדשה מאתי תצא" (ישעי' נא, ד. ויקיר פי"ג, ג) — שכיון שניתנה (בכח ובהעלם) במתן־תורה שבפרשת יתרו (שהרי מ"ת הו"ע חד־פעמי), ה"ז נכלל בהחיזוק שלוקחים מסיום ספר הראשון על כל הספרים שלאח"ז, מתחיל מספר שמות שבו נכלל מ"ת שבפרשת יתרו.

167) וישב לז, ב. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 272. וש"נ.

168) קה"י (לבעהמ"ס מלא הרועים) מע' רבי.

169) להעיר ש„קבץ" הוא הגימטריא ד„בכל מכל כל" (חידושי חת"ס לב"ב יז, א).

170) ישעי' יא, יא־יב.

ובבנותינו"[171], ש„הוא (הקב"ה) עצמו . . אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כ־ענין שנאמר[172] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[173], ומשיב את כולם — ושב עמהם („ושב ה' אלקיך את שבותך", „הכתיב גאולה לעצמו שהוא ישוב עמהם"[174]) — ביחד עם הבתי־כנסיות ובתי־מדרשות ובתי גמילות חסדים (עם כל הספרים והכתבי־יד[175]) שבחוץ ל־ארץ[176] (החל מביהכ"נ וביהמ"ד דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שאנו עתה ממש בו, „בית רבינו שבבבל"[177]), וכן הבתים הפרטיים דכאו"א מבנ"י שנעשו ממש בתים של תורה תפלה וגמ"ח, ו„כספם[178] וזהבם אתם"[179] — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי.

וכאו"א מראה באצבעו ואומר זה: הנה משיח צדקנו, הנה כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, „הנה[180] אלקינו זה[181] גו' זה הוי'", והנה השולחן הערוך ומוכן לסעו־דה דלויתן ושור הבר ויין המשומר[182], שבסיומה אומר דוד מלכא משיחא „אני אברך ולי נאה לברך"[183].

ומתחיל מהסעודה דמוצאי שבת קודש (נוסף על המשך הסעודה (יין ו־מזונות) בהתוועדות דיום השבת שהוא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[184]), „סעודתא דדוד מלכא משיחא"[185], ובפרט שביום ראשון יום חמש עשרה בחודש „קיימא סיהרא (דחודש טבת) באשלמותא"*, שבודאי תערך ברוב פאר והדר, ועוד והוא העי־קר, שתערך ביחד עם דוד מלכא משיחא בראשנו, כיון שעוד לפנ"ז (ביום הש"ק) באים „עם[186] ענני שמיא"[187] לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים.

---

171) בא י"ד, ט.

172) ישעי' כז, יב.

173) פרש"י נצבים ל, ג.

174) שם ובפרש"י.

175) כמדובר בארוכה בקשר ובשייכות לה' טבת* (ראה שיחות ה' טבת וש"פ ויגש ש.ז. — לעיל ע' 209 ואילך. ע' 226 ואילך).

176) ראה מגילה כט, א.

177) ראה בארוכה בענין בית רבינו שבבבל (לקמן ח"ב ע' 465 ואילך).

178) ישעי' ס, ט.

179) וברכוש הכי גדול — במכ"ש וק"ו מה„רכוש גדול" שביצי"מ, ביזת מצרים וביזת הים, לאחרי השעבוד במשך רי"ו שנה (כמנין „רדו"), ועאכו"כ לאחרי האריכות דגלות זה האחרון במשך יותר מאלף ותשע מאות שנה!

180) ישעי' כה, ט. וראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג.

181) „זה" בגימטריא י"ב — שבזה מודגש שה־אמירה „הנה אלקינו זה" תהי' אצל כל י"ב השבטים, כל בנ"י.

182) להעיר מהשייכות דיין המשומר לפרשתנו — שבברכת יהודה (עליו נאמר (מט, י"ד ובפרש"י) „לא יסור שבט מיהודה גו' עד כי יבוא שילה", „מלך המשיח שהמלוכה שלו") כתיב (שם, יא־יב) „אסרי לגפן גו' כבס ביין גו' חכלילי עינים מיין גו'", „ואונקלוס תרגם במלך המשיח" (פרש"י), ובתרגום יונתן: „חכלילי עינים", „מה יאין עינוי דמלכא משיחא", „ואי"כ יש לפרש מיין היינו מכוס של ברכה דלעתיל על יין המשומר בענבי" (אוה"ת פרשתנו שעא, ב. שע, א).

183) פסחים קיט, ב.

184) תמיד בסופה.

185) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

186) דניאל ז, יג.

187) שהרי „אין תחומין למעלה מעשרה" (עירובין מג, א).

---

*) יום החמישי בחודש העשירי — שצירופם יחד שלה ט"ו (כמודגש ביום הט"ו שבו „קיימא סיהרא באשלמותא"), שם י"ה.

משיחות ש"פ שמות, כ"א טבת ה'תשנ"ב

א. אויף „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה"[1] שטייט אין מדרש[2] „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[3]. און דער מדרש איז דערנאָך מסביר ווי יעדער שם פון די „בני ישראל" (די י"ב שבטים) איז פאַרבונדן מיט דער גאולה.

פאָדערט זיך גלייך אַ ביאור: אין „הבאים מצרימה" רעדט זיך בפשטות וועגן דער ירידה פון אידן אין גלות מצרים, ווי עס ווערט דערציילט אין המשך הכתובים והפרשיות, און ערשט אַ ריבוי זמן לאחרי זה איז געווען די גאולה ממצרים (ווי עס רעדט זיך ניט אין אונזער פרשה, ניט אין פרשה של־אחרי' (— וארא) נאָר באמצע פרשה של־אחרי' (אין פ' בא)); ווי זאָגט דער מדרש אַז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[4], וואָס דאָס איז פונקט פאַרקערט פון „הבאים מצרימה" וועגן וואָס עס רעדט זיך „כאן"?!

אין אַ צווייטן מדרש שטייט[5], אַז די גאולה ממצרים איז געווען „בשביל . . שלא שינו את שמם, ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין". וואָס עפ"ז קען מען זאָגן אַז אין „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" איז בהדגשה אויך דעם זכות צוליב וועלכן אידן זיינען נגאל געוואָרן פון מצרים („שלא שינו את שמם"). און דאָס איז קיין סתירה ניט צו דעם פירוש הפשוט אין „הבאים מצרימה" (די ירידה אין גלות), ווייל דאָ איז נאָר אַ רמז אויפן טעם פאַרוואָס אידן זיינען דערנאָך נגאל געוואָרן ממצרים — אַז במשך הגלות, אָנהויבנדיק פון תחלתה ווען ס'איז געווען „הבאים מצרימה", איז „ואלה שמות בני ישראל", „שלא שינו את שמם"; משא"כ לויטן ערשטן מדרש הנ"ל קומט אויס, ניט בלויז אַז בשביל „ואלה שמות בני ישראל" קומט די גאולה אַ משך זמן לאחרי זה צוויי הונדערט און צען שנים, נאָר נאָכמער — די שמות עצמם נזכרו כאן „על שם גאולת ישראל", ד.ה. אַז „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" באַווייזן אויף דער גאולה, וואָס דאָס איז לכאורה בסתירה צו פשטות הענין פון „הבאים מצרימה", די ירידה אין גלות.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: לויטן פירוש המדרש אַז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן", איז אפילו אויב מ'געפינט אַ ביאור ווי „הבאים מצרימה" איז פאַרבונדן מיט גאולת ישראל — דאַרף מען ערשט האָבן אַ הסברה פאַרוואָס דער פסוק איז דאָס מדגיש: דאָ רעדט מען דאָך איצטער וועגן דער ירידה אין מצרים.

נאָכמער: „על שם גאולת ישראל" איז כולל אויך — די גאולה העתידה לבוא, ווי עס שטייט אין דעם מדרש האמור בביאור השייכות פון שם יוסף לגאולה, „יוסף ע"ש שעתיד הקב"ה להוסיף ו־

---

1) ריש פרשתנו.

2) שמו"ר פרשתנו פ"א, ה.

3) „הוקשה לו שכל פסוקים אלו מיותרים שהרי שמותם כבר מפורשים בסדר ויצא ויגש, ודורש שלכך הוזכרו בריש ספר זה שמדבר בגאולת ישראל ממצרים כו'" (פירוש מהרז"ו שם).

4) להעיר שכל הספר נקרא „ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה" (ב"ר פ"ג, ה). ובלשון הרמב"ן (ס"פ פקודי): „ספר הגאולה".

5) ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ.

לגאול את ישראל ממלכות הרשעה כשם שגאל אותם ממצרים, דכתיב[6] והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו וגו'". לויט דעם ווערט די שאלה נאָך שטאַרקער: ניט נאָר וואָס מ'פאַרבינדט די ירידה אין גלות מצרים („הבאים מצרימה") מיט גאולת מצרים, נאָר מ'פאַרבינדט עס אויך — מיט דער גאולה העתידה לבוא (וואָס קומט גאָר אַ ריבוי זמן לאחרי יציאת מצרים ועאכו"כ לאחרי הירידה במצרים). ובסגנון אחר: וואָס פאַר אַ שייכות האָט „הבאים מצרימה" (די ירי־דה פון יעקב וכל בניו און טו"ב (17) שנים ישיבה בשלוה, דערנאָך זמן ה־שכחה וכו' וכו' וחרטומי מצרים און פרעה האָבן געפראָוועט הבה נתחכמה וכו' וכו' ביז אידן הייבן אָן גלות מצרים) מיט דער גאולה העתידה לבוא?!

דערצו דאַרף מען אויך פאַרשטיין — ווי דאָס איז בנוגע לכל עניני תורה מלשון הוראה[7]: וואָס איז דערפון דער לימוד און הוראה איצטער, טויזנטער יאָרן לאחרי „הבאים מצרימה" און ל־אחרי יציאת מצרים?

ב. ויש לומר די נקודת ההסברה ב־זה:

דער גאַנצער ענין פון „הבאים מצרי־מה" איז אין אמת'ן — „גאולת ישראל". און דאָס וואָס בינתיים איז דאָ אַ ירידה איז דאָס בחיצוניות, אָבער בפנימיות איז די ירידה גופא (ניט נאָר בשביל ועל מנת העלי' שבגאולת מצרים, נאָר נאָכ־מער —) אַ חלק פון דער עלי' וגאולה עצמה, ביז — די עלי' פון דער גאולה האמיתית והשלימה. און דעריבער זאָגט דער מדרש אויף „ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה" — „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן", געמיינט אויך די גאולה העתידה לבוא.

און וויבאַלד אַז אַלע ענינים פון „הבאים מצרימה" און גאולת מצרים ווערן נמשך אויך לאחרי זה, אויך בזמן הזה — כמאחז"ל[8] „כל המלכיות נקראו על שם מצרים", און מזכירין יציאת מצרים בכל יום[9], און „בכל[10] דור ודור [וכל יום ויום[11]] חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא [היום[11]] ממצרים" — לערנט מען דערפון אַרויס, אַז אויך אין דעם איצטיקן גלות דאַרף מען ממשיך זיין „גאולת ישראל", די גאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן.

ג. ועט מען דאָס פאַרשטיין בהק־דים דעם ביאור אין דעם לעצטן משנה בפרק קמא דברכות[12] (ווי מ'זאָגט עס אויך אין דעם נוסח ההגדה של פסח)[13]: „אמר ר' אלעזר בן עזרי' הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר[14] למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים כל ימי חייך להביא[15] הלילות[16],

---

6) ישעי' יא, יא.

7) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

8) ב"ר פט"ז, ד.

9) משנה ברכות יב, ב. רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח הל' ק"ש סי' סז ס"א. — וראה לקמן בפנים.

10) משנה פסחים קטז, ב.

11) הוספת (ביאור) אדה"ז בתניא רפמ"ז. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים ע' תריח (בהוצאת קה"ת תנש"א) בשוה"ג.

12) יב, ב.

13) וכן הוא גם בתוספתא ברכות שם. ספרי ראה טז, ג. וראה מכילתא בא יג, ג.

14) ראה טז, ג.

15) כ"ה בנוסח ההגדה. שו"ע אדה"ז שם.

16) ובתוספתא שם מוסיף כאן „אלו דברי בן זומא". וראה חסדי דוד לתוספתא שם.

וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח".

זאָגט רש"י: „כבן שבעים שנה — כבר הייתי נראה זקן ולא זקן ממש שבאת עליו שיבה יום שהעבירו רבן גמליאל מנשיאותו ומינו רבי אלעזר בן עזרי' נשיא כדאיתא לקמן בפרק תפלת ה־שחר[17], ואותו היום דרש בן זומא מקרא זה".

וצריך ביאור אין דער שייכות צווישן דעם מאמר מיטן בעל המאמר[18] רבי אלעזר בן עזרי', און די שייכות דערמיט וואָס די משנה איז געזאָגט געוואָרן ביום (אָדער בקשר מיט דעם יום[19]) שנתמנה ראב"ע לנשיא[20], דמסתבר לומר אַז ווי־באַלד ראב"ע האָט זיך עוסק געווען אין דער סוגיא אין תורה אין דעם טאָג ווען ער איז געוואָרן נשיא, איז דאָס פאַר־בונדן מיט זיין עבודה אַלס נשיא ב־ישראל [ע"ד דער חיוב הקדימה בלימוד התורה בענינים שהזמן גרמא[21], ויש לומר אַז עד"ז איז בנוגע צו יעדער אידן ובפרט בקשר מיט זיין לימוד התורה אין די ענינים שהזמן שלו גרמא], און אויך די שייכות מיט דברי ראב"ע „הרי אני כבן שבעים שנה", שבעים שנה דוקא.

ד. וביאור הענין:

אין דער משנה גיט זיך אַרויס דער גודל העילוי והשבח פון יציאת מצרים, אַז אויך לאחרי ווי אידן זיינען אַרויס פון מצרים, האָט מען דעם חיוב פון זכירת יציאת מצרים „כל ימי חייך", סיי בימים און סיי בלילות (כדברי בן זומא), און סיי בעולם הזה און סיי לימות המשיח (כדברי החכמים)[22].

דער טעם אויף דעם איז — ווייל (זכירת) יציאת מצרים איז אַ „יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו כו'"[23], דעמולט האָט זיך אויפגעטאָן די פתיחת ענין הגאולה[24] — אַז אידן זיינען אַרויס פון דעם גדר פון עבדות און געוואָרן בני־חורין בעצם[25] („עבדי הם ולא עבדים לעבדים"[26]), ובאופן פון אַ פעולה נמשכת[27] אויף שטענדיק.

ובעבודת האדם[28]: יציאת מצרים באַ־דייט די יציאה פון (דער נפש האלקית פון) מיצרים וגבולים פון דעם מאסר הגוף און עולם הזה בכלל, און ווערן פאַרבונדן און פאַראייניציקט מיט דעם אויבערשטן דורך תורה ומצוות. און ווי־באַלד אַז דאָס איז אַן ענין כללי אין גאַנץ תורה און אידישקייט, דעריבער „תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", ביז באופן אַז „בכל דור ודור

17) ברכות כח, א.

18) ראה לקו"ש חי"ז ע' 349. וש"נ.

19) דגם באם מפרשים ש„וחכמים אומרים כו'" אינם מדברי ראב"ע, ונאמרו לפני זה וראב"ע ידע מזה קודם אמירתו (ולכן אמר „ולא זכיתי", ראה תויו"ט כאן), הרי גילוי דברי החכמים במשנה זו הי' דוקא ע"י מה שאמר ראב"ע ביום שנתמנה לנשיא. וראה לקמן הערה 32.

20) ובפרט באם מפרשים ש„וחכמים אומרים וכו'" הוא מדברי ראב"ע בעצמו. וראה חסדי דוד שבהערה 16, שמוכיח כן מלשון התוספתא שבהערה הנ"ל.

21) רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח. טושו"ע יו"ד סרמ"ו סי"ד.

22) וראה לקמן הערה 32, שלכמה מפרשים גם לחכמים מזכירין יצי"מ בלילות, וגם לבן זומא מזכירין יצי"מ לימות המשיח.

23) חינוך מצוה כא.

24) ד"ה כימי צאתך תש"ח פ"ב (ע' 164).

25) ס' גבורות ה' (להמהר"ל מפראג) פרק סא.

26) בהר כה, מב. שם, נה. ב"מ י, א.

27) ראה לקו"ש ח"ה ע' 175.

28) תניא פמ"ז. וראה תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' תשכח־ט.

וכל יום ויום חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים"[29].

ובפרטיות זיינען אין דעם פאַראַן דריי שלבים ודרגות:

(א) מזכירין יציאת מצרים „בכל יום ויום" („הימים"): ווען ס'איז מאיר דער אור ה' („ויקרא אלקים לאור יום"[30]), דאַרף בפשטות זיין דער „לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים", די עבודה פון אַ אידן צו אַרויסגיין פון מיצרים וגבולים.

(ב) נוסף אויף דעם קומט צו דער חידוש, אַז „מזכירין יציאת מצרים ב־לילות", ווי בן זומא דרשנ'ט פון פסוק „למען תזכור את יום צאתך מארמ"צ כל ימי חייך . . כל ימי חייך להביא ה־לילות" – אַז אפילו אין זמן פון לילה וחושך, ווען עס איז ניט מאיר דער אור ה', ביז אפילו אין דעם לילה פון גלות[31], קען און דאַרף אויך זיין „יציאת מצרים".

(ג) די חכמים טוען אויף נאָכמער[32], אַז „כל ימי חייך" איז כולל – נוסף אויף גאַנץ עולם הזה („ימי חייך העולם הזה"), אויך – „להביא לימות המשיח". וואָס דער חידוש אין דעם איז אַ צווייענדיק־ער:

1) אַ חידוש אין (דעם דין פון) זכירת יציאת מצרים – אַז (דער חיוב אויף זכירת יצי"מ) „כל ימי חייך" – וואָס גייט אויף „ימי חייך" בעולם הזה ובזמן הזה – איז כולל „ימות המשיח". ביז אַז דאָס איז נכלל אין דעם זכירת יצי"מ פון „כל ימי חייך" אין עולם הזה (פאַר ימות המשיח).

---

29) ואולי אפ"ל שבתניא שם מפרש דהמשנה דפסחים („בכל דור ודור חייב כו'") משלימה המשנה דספ"ק דברכות שצ"ל זכירת יצי"מ בכל יום (ראה הגש"פ שבהערה 11).

30) בראשית א, ה.

31) ראה זח"ג סז, ריש ע"ב: בלילה . . בגלותא. וראה גם זח"ב קסג, ב. ח"ג כב, א. רלח, ב. תקו"ז תכ"א (מט, ב). וראה תו"א מג"א צד, ד. לקו"ש ח"ז ע' 41.

32) לפי הפירוש שהם מוסיפים על בן זומא, ולכו"ע מזכירין יצי"מ בלילות (וכל פלוגתתם אינה בגוף הדין רק במשמעות הכתוב „כל ימי חייך") – ראה רשב"ץ ביבין שמועה על הגש"פ כאן. זבח פסח על הגש"פ. של"ה מס' פסחים קנח, א. צל"ח ופנ"י ברכות שם. ועוד. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' יז. אנציקלופדי' תלמודית ערך זכירת יצי"מ ע' רא, ושי"נ. והפירוש בדברי ראב"ע „לא זכיתי" לפי פירוש זה הוא – „אע"פ שהשתדלתי והתחברתי עם אנשי החכמה לא זכיתי לדעת הרמז שנרמז בכתוב בחיוב קריאת פרשת ציצית בלילה עד שדרשה בן זומא" (פיה"מ להרמב"ם ברכות שם).

ויש מפרשים, שלכו"ע (גם לבן זומא) מזכירין יצי"מ גם לימות המשיח (שהרי בודאי לא תיעקר מצוה מן התורה ח"ו), והחילוק בין בן זומא וחכמים הוא רק בנוגע להלימוד מ„כל ימי חייך" (קול הרמ"ז ושושנים לדוד ברכות שם (הובא בתוס' אנשי שם למשניות שם). חסדי דוד לתוספתא ברכות שם. ספרי דבי רב לספרי ראה שם).

וגם לפי הפירוש (ראה רשב"ץ שם. ועוד. וראה תורה שלימה חי"ב מילואים אות ג) שחכמים ובן זומא פליגי להלכה אם מזכירין יצי"מ לימות המשיח – (א) אין הכרח להכריע שדעת ראב"ע היא כבן זומא, ובפרט באם מפרשים שראב"ע אמר „וחכמים אומרים כו'" (כנ"ל הערה 20). (ב) יש לומר דאדרבה: לפ"ז נמצא שיצי"מ הוא עד כ"כ ענין אחד עם גאולה השלימה (כדלקמן בפנים) – שאין מה להזכיר אז יצי"מ, ואדרבה – הגאולה עצמה מזכירה על יצי"מ (ראה עד"ז רשב"א לעין יעקב ברכות שם בביאור הטעם שלדעת בן זומא (שאין מזכירים יצי"מ לע"ל) אין זה ביטול המצוה). ועוד ועיקר: (ג) בכל אופן, כל משנה זו נאמרה ביום שנתמנה ראב"ע לנשיא (כשאמר „הרי אני כבן שבעים שנה").

וכן מובן גם לפי פירוש המפרשים שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצי"מ בלילות (ראה נ"כ המשנה – רע"ב, תוי"ט, ועוד. אנציק־לופדי' תלמודית שם ע' ר, ושי"נ), שיש לומר בזה בג' אופנים הנ"ל. וראה לקמן הערה 44.

דער חידוש אין דעם איז נאָך גרעסער:

2) אע"פי[33] וואָס בימות המשיח (אין אַ מצב של גאולה) איז לכאורה ניט שייך דער ענין פון זכירת הגאולה[34], אויך דאַן וועט מען מזכיר זיין יציאת מצרים. און נאָכמער: אע"פ וואָס די גאולה ה־אמיתית והשלימה איז שלא בערך צו גאולת מצרים, זייענדיק אַ גאולה שאין אחרי' גלות[35], און דעמולט וועט זיין „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[36], די יציאה וגאולה שלימה פון אַלע מיצרים וגבולים, משא"כ גאולת ויציאת מצרים איז דאָך געווען אַ גאולה שיש אחרי' גלות, און ניט אַ גאולה שלימה, וואָרום „הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו" (און דעריבער האָט גע־דאַרפט זיין „כי[37] ברח העם")[38] — פונ־דעסטוועגן מזכירין יצי"מ אויך לימות המשיח.

והיות אַז מ'וועט דעמולט מזכיר זיין יצי"מ, איז אַ ראי' אַז דאָס איז צוליב אַ תועלת — צוליב דער מעלה און דעם חידוש וואָס יצי"מ וועט אויפטאָן אויך דעמולט, כדלקמן.

ה. ויש לומר דעם ביאור בזה:

בגאולת מצרים איז נתחדש געוואָרן כללות ענין הגאולה, די פתיחת הצינור אויף אַלע גאולות (אויך פון די שפע־טערדיקע גלויות), כולל די גאולה ה־עתידה[24].

נאָכמער: אילו זכו, וואָלט יציאת מצרים געווען די גאולה שלימה שאין אחרי' גלות, באופן פון „ה' ימלוך ל־עולם ועד", ווי אידן האָבן געזאָגט אין שירת הים[39], וואָרום מען וואָלט דעמולט גלייך אַריין אין ארץ ישראל בגאולה השלימה[40]. נאָר היות עס האָבן זיך „אַריינגעמישט" זייטיקע ענינים, איז דאָס ניט אַרויס בפועל.

עפ"ז יש לומר, אַז אמיתית הענין פון יציאת מצרים איז — „ימות המשיח", די גאולה האמיתית והשלימה, און אמיתית ופנימיות הענין פון ימות המשיח איז גאולת מצרים. נאָר בנוגע לפועל — צוליב זייטיקע סיבות — איז דאָ צווישן זיי אַ הפסק זמן (בחיצוניות), ביז די גאולה השלימה קומט בפועל. אָבער אויך די גאַנצע צייט בינתיים (צווישן גאולת מצרים און די גאולה השלימה) — „כל ימי חייך" (בעולם הזה) — דאַרף זיין „תזכור את יום צאתך מארץ מצרים" [ביז אַז „כל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד גאולה העתידה בב"א הם ימי צאתך מארץ מצרים"[24]]: והיות אַז יציאת מצרים איז בפנימיות דער ענין פון „ימות המשיח", דעריבער איז זכירת יצי"מ „כל ימי חייך" כולל במילא אויך „(להביא ל)ימות המשיח"[41].

---

33) ראה רד"ה כי בחפזון תש"ח (ע' 151).

34) ודוקא בעת הגלות והשעבוד מזכירין ענין הגאולה לשתי פנים: הא' להלל ולשבח להשי"ת על העבר אשר גאלנו וגאל את אבותינו, והב' שע"י זכירה זו מתחזק התקוה והבטחון הגמור בהשי"ת על הגאולה העתידה לבוא (שם).

35) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב. ועוד.

36) זכרי' יג, ב.

37) בשלח יד, ה.

38) תניא פל"א. וראה ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"ג (ע' 167).

39) בשלח טו, יח. וראה לקו"ש חל"א ע' 77 ואילך.

40) זח"ג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א. שמו"ר רפל"ב.

41) להעיר גם, שבהבטחת הקב"ה ליעקב על גאולת מצרים אמר לו „ואנכי אעלך גם עלה" (ויגש מו, ד), „היינו ב' עליות . . כי עלי' זו השני' היא

עפ"ז איז אויך מובן פאַרוואָס מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח (אע"פ וואָס דעמולט וועט מען שטיין אין אַ מצב של גאולה, און אַ גאולה שלא בערך צו גאולת מצרים) — ווייל: (א) יציאת מצרים איז די התחלה און (נאָכ־מער —) די פנימיות פון ימות המשיח, און (ב) יציאת מצרים טוט אויף אַ חידוש אין ימות המשיח, אַז מ'האָט אויך די מעלה פון יצי"מ (ווי דאָס איז געווען בפועל, צוליב דעם וואָס לא זכו אַז דאָס זאָל גלייך זיין די גאולה שלימה) — די מעלה פון „אתכפיא סט"א", וויבאַלד אַז דער רע איז נאָך געווען בתקפו (כנ"ל)[42].

אָבער די זכירה פון יצי"מ לע"ל איז נאָר בדרך „טפל" („שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל לו"[43]), ווייל דער עיקר גילוי דעמולט איז פון דער גאולה השלימה, שלמעלה מכל מדידה והגבלה, נאָר צוזאַמען דערמיט איז מען מזכיר יצי"מ (בדרך טפל) ווייל די מעלה פון דער גאולה השלימה ל־מעלה מכל מדידה והגבלה לגמרי (ב־אופן פון „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", „אתהפכא"[43]), ווערט נמשך אין דער מדידה והגבלה פון „כל ימי חייך" במציאות העולם הזה (די מעלה פון אתכפיא אין גאולת מצרים). משא"כ אויב מ'וואָלט דעמולט ניט מזכיר געווען יצי"מ, וואָלט מען געקענט מיינען אַז די גאולה איז אָפּגעטיילט פון „כל ימי חייך" אין עולם הזה.

רומזות על גאולה העתידה להיות בב"א" (תו"א ריש פרשתנו). וכן בפרשתנו ג, יד „אמר לו ענין הגאולה האחרונה כדפירש רש"י שם" (תו"א שם).

42) ראה ד"ה כימי צאתך שם. סה"מ מלוקט ח"ב ע' מ ואילך. לקו"ש חט"ז ע' 125 ואילך. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 569 ואילך.

43) ברכות יב, סע"ב.

ו. דערמיט איז פאַרשטאַנדיק די הוספה און דער חידוש פון די חכמים לגבי בן זומא[44]: נוסף אויף דברי בן זומא, אַז מ'האָט דעם ענין פון יציאת מצרים „כל ימי חייך" אויך „בלילות", אין דעם לילה פון גלות — זיינען די חכמים מחדש „כל ימי חייך להביא ל־ימות המשיח", אַז „כל ימי חייך" בעולם הזה (סיי בימים און אפילו בלילות, אין חושך הגלות) האָט מען נוסף אויף דער דרגא פון יציאת מצרים (אַ גאולה שאי־נה שלימה, ווי דאָס איז דעמולט געווען בגלוי), אויך די דרגא פון (יציאת מצרים ווי דאָס איז באמת) „ימות המשיח", די גאולה שלימה שאין אחרי' גלות.

ולהוסיף בדיוק הלשון „להביא לימות המשיח" (און ניט „לרבות" וכיו"ב כרגיל), אַז די עבודה פון (זכירת) יצי"מ „כל ימי חייך" בעולם הזה (א) ברענגט אַריין ימות המשיח אין עולם הזה איצטער[45], ביז נאָכמער (ב) אַז דאָס

---

44) זהו לפי הפירוש שחכמים מוסיפים על בן זומא (כנ"ל הערה 32). ולפי הפירוש שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצי"מ בלילות (הרי נוסף למ"ש בהערה הנ"ל) — ראה סידור האריז"ל בהגש"פ כאן, שלדעת חכמים אין כח בזמן הזה לברר הלילות, ובמ"א נתבאר (לקו"ש ח"ג ע' 1016־ג) שתוכן הפלוגתא הוא בנוגע ליצי"מ בפנימיות (יציאה גם ממיצרים וגבולים דקדושה) גם במצב דלילות, שבזמן הזה אין כח לזה לרוב בנ"א, והכח לזה יהי' דוקא לימות המשיח, ולכן ס"ל לחכמים שדוקא לימות המשיח מזכירין יצי"מ בלילות. משא"כ בן זומא, שהי' למעלה מעולם (ראה ב"ר פ"ב, ד), הי' בכחו לברר הלילות גם בזמן הזה. ועפ"ז נמצא שאצל בן זומא — ע"י ראב"ע שהביא דבריו — הי' מעין המצב דימות המשיח. ובכחו של ראב"ע הנשיא לחבר שניהם — שגם בזמן הזה (אצל כל ישראל) יהי' המצב של ימות המשיח, כדלקמן בפנים.

45) כן שמעתי מאאמו"ר ז"ל (ראה שיחת ליל ב' דחגה"פ תש"ט). וראה גם שיחת ליל ב' דחג הפסח

ברענגט[45] בפועל אין „ימי חייך" די שלימות פון ימות המשיח (לשון רבים, כולל אַלע תקופות בזה[46]) בגאולה ה־אמיתית והשלימה.

[דערפון איז מובן אַז דברי החכמים איז ניט בלויז הלכתא למשיחא, נאָר אין דעם איז אַ נפק"מ אין דער עבודה פון אַ אידן (אויך) בזמן הזה (פאַר ביאת המשיח בפועל), אַז אין זיין זכירת יצי"מ ווייסט ער אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט „(להביא ל)ימות המשיח"].

ז. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין די שייכות פון דער משנה מיט רבי אלעזר בן עזרי' וואָס איז ביום זה געוואָרן דער נשיא:

דער אויפטו פון אַ נשיא בישראל (נשיא מלשון התנשאות) איז צו פאַר־בינדן און פאַראייניקן „כל ימי חייך" פון יעדער איד און אַלע אידן — „כל ימי חייך" הגשמיים בעולם הזה ובפרט בזמן הגלות („לילות") — מיט גאולה (יציאה ממיצרים וגבולים) בכלל, ובפרט מיט ימות המשיח, די גאולה האמיתית והשלימה, שאין אחרי' גלות: דוקא ער האָט בכח צו מחבר ומאחד זיין גלות מיט גאולה, ובפרטיות יותר — מחבר זיין יציאת מצרים און ימות המשיח (ווי זיי שטייען מיט אַ הפסק פון גלות בינתיים), „תזכור את יום צאתך ממצרים כל ימי חייך . . להביא לימות המשיח" — אַז ווי אַ איד לעבט „כל ימי חייך" אַלס אַ נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי וה־חומרי און אין זמן הגלות, זאָל ער קענען אַרויסגיין פון מיצרים וגבולים, און נאָכמער — שטיין אין אַ מצב פון ימות המשיח.

און דעריבער איז דוקא ביום שעלה לנשיאות האָט ראב"ע זיך עוסק געווען אין דער סוגיא פון „מזכירין יציאת מצרים", ביז אויך „בלילות" און „להביא לימות המשיח".

ח. ויש לומר אַז דאָס איז פאַרבונדן דערמיט וואָס ראב"ע האָט מקדים גע־ווען „הרי אני כבן שבעים שנה כו'":

די גמרא דערציילט[47] אַז ראב"ע האָט געזאָגט „הרי אני כבן שבעים שנה ולא בן שבעים שנה", ווייל ער איז דעמולט געווען נאָר בן י"ח שנה[48], און „אתרחיש לי' ניסא ואהדרו תמני סרי דרי חיורתא". און דאָס האָט באַוויזן אַלעמען אַז ראב"ע איז ראוי צו זיין דער נשיא, האָבנדיק „שערות לבנות של זקנה, ונאה לדרשן להיות זקן"[49].

דערפון קומט אויס אַז די שלימות פון נשיאות איז פאַרבונדן מיט דעם מספר פון שבעים שנה דוקא, ועד כדי כך אַז ביז דעמולט איז געווען אַ מצב ווען ניט קוקנדיק אויף אַלע מעלות פון ראב"ע, „דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא"[50], איז „לא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות עד שדרשה בן זומא",

---

תרצ"ט (ספר השיחות ה'תרצ"ט — חורף הש"ת ע' 323).

46) ראה שיחת ליל ב' דחג הפסח תש"ג (ע' 73) ב' פירושים ב„להביא לימות המשיח": (א) כפשוטו, שמשיח יבוא. וצריכים להתבונן מה יהי' המצב של כל דבר בעוה"ז בימות המשיח. (ב) שהכוונה והתכלית של כל העבודה בימי הגלות היא „להביא לימות המשיח".

47) ראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך. ובכ"מ.

48) ולפי הירושלמי (ברכות פ"ד סוף ה"א) — בן שש עשרה שנה. ולגירסת האבודרהם — בן י"ג שנה.

49) פרש"י ברכות שם (ד"ה לית לך חיורתא). וראה לקו"ש ח"ז ע' 123 ואילך. שיחת אחש"פ תשמ"א. ש"פ ראה תשמ"ב. ועוד.

50) ברכות כז, סע"ב.

ב„אותו יום" ווען ראב"ע איז געוואָרן נשיא.

והביאור בזה:

שבעים שנה איז אַ שלימות אין חיי האדם – כמ"ש[51] „ימי שנותינו בהם שבעים שנה". די שלימות באַשטייט דערפון, אַז דער אדם דערגרייכט דעמולט צו דער עבודה פון בירור כל השבע מדות ווי זיי שטייען בשלימות, שבע כלול מעשר (= שבעים). ובפרטיות יותר – גיט מען דעם אדם „שבעים שנה" בכדי צו טאָן די עבודה פון בירור השבע מדות ווי זיי זיינען זיך מתלבש למטה, אין דער נפש הבהמית („ימי שנותינו בהם", „בהם" לשון בהמה) און פון לעו"ז בכלל (ובכללות – די שבעים אומות העולם), און דורך דער עבודה דערגרייכט ער די שלימות פון שבעים, בחי' ע"ין דקדושה, ראי' אין אלקות, ביז די שלימות בזה לעתיד לבוא[52].

ועד"ז י"ל בנוגע צו „הרי אני כבן שבעים שנה" פון ראב"ע הנשיא: בכדי צו ווערן אַ נשיא האָט ער געדאַרפט דערגרייכן די שלימות פון „(כ)בן שבעים שנה", דער בירור פון עניני ה־עולם (וועלכע טיילן זיך אויף שבעים, שבעים אומות וכו'). און דאָס האָט אים געגעבן דעם כח אַז ביי אים זאָל ווערן „זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות", אַז מ'זאָל קענען אויפטאָן דעם ענין פון יציאת מצרים (די גאולה ממיצרים וגבולים) אפילו שטייענדיק אין אַ מצב של תחתון („לילות"), נוסף אויף דער עבודה בזה בכל יום ויום, ביז אויך – „כל ימי חייך להביא לימות המשיח"[53], (מעין) דעם גילוי פון דער גאולה השלימה[54], ווען עס ווערט (שלימות הבירור פון אַלע שבעים אומות כו', און) דעם גילוי פון שבעים[55], ע"ין דלמעלה, „והיו עיניך רואות את מוריך"[56], ובאופן אַז אלקות שטייט בגלוי בכל העולם, „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר"[57].

ויש לקשר זה אויך מיט שמו פון רבי אלעזר בן עזרי' – וואָס כשמו כן הוא: „אלעזר" אותיות א־ל עזר, און „עזרי־ה" אותיות עזר י־ה. און „אלעזר בן עזרי'" איז דער חיבור פון שניהם יחד [באופן אַז דער עיקר איז עזרי', און אלעזר איז מקבל פון (בן) עזרי', אָדער אַז דער עיקר איז אלעזר און ער איז „בן עזרי'", דער המשך פון עזרי', ויפה כח הבן מכח האב[58], אָדער ע"ד דעם פירוש אין „בן

---

51) תהלים צ[,] י"ד.

52) ראה בכל זה – ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות – אות ע"ין ע' רפט ואילך. קובץ י"א ניסן שנת הצדי"ק עה"פ ימי שנותינו בהם שבעים שנה (ע' 87 ואילך). ושי"נ.

53) ולהעיר מיחוס ראב"ע שהוא „עשירי לעזרא" (ובירושלמי יבמות פ"א ה"ו, שהעיד עליו ר' דוסא בן הרכינס ש„עינוי („כלומר מראיתו ותואר פניו" – פני משה) דמיין לדידי'" (לעזרא)), והרי בנוגע לעזרא איתא במדרש (הובא בפרש"י יחזקאל מג, יא. פתיחת התוי"ט למס' עדיות. וראה ברכות ד, סע"א) דראוי הי' הבנין השלישי להיות בעת שעלו מבבל אלא שגרם החטא (ע"ד שהי' בזמן יצי"מ, כנ"ל ס"ה).

54) ראה קול סופר על המשנה ברכות שם (יב, סע"ב), שמפרש „זכיתי" מלשון „זכו", ע"פ מאחז"ל (סנהדרין צח, א) עה"פ (ישעי' ס, כב) „בעתה אחישנה" – „זכו אחישנה", ע"ד שאמר הקב"ה „נצחוני בני נצחוני" (ב"מ נט, ב), „וזה זכו, אם יגיעו בני ישראל למדרגה לנצח ברצונם את השכינה ע"ד מי מושל בי צדיק, הקב"ה גוזר גזירה והצדיק מבטלו (ראה מו"ק טז, ב), אז אחישנה".

55) להעיר מדברי ראב"ע שימות המשיח שבעים שנה (סנהדרין צט, א).

56) ישעי' ל, כ.

57) שם מ, ה.

58) שבועות מח, סע"א. ושי"נ.

חוריך", אַז זיין מציאות איז אין אַ מעמד ומצב פון חירות, ועד"ז בנדו"ד, אַז די מציאות פון „אלעזר" איז אין אַ מצב פון „עזרי־ה"].

דאָס הייסט, אַז רבי אלעזר בן עזרי' האָט אַן עזר מיוחד פון דעם אויבער־שטן, און ווי דער אויבערשטער שטייט למעלה מעולם — סיי פון שם א־ל (אלעזר), און סיי פון שם י־ה (עזרי־ה), וואָס ביידע נעמען באַווייזן אויף אַ דרגא שלמעלה מסדר השתלשלות, ועאכו"כ „אלעזר בן עזרי'" — שניהם יחד, און פון דאָרטן באַקומט ער עזר מהקב"ה צו זיין אַ נשיא און געבן כח אידן צו טאָן די עבודה פון „יציאת מצרים", „בימים", „בלילות", ביז בימות המשיח ביז „להביא לימות המשיח".

ט. ולהוסיף, אַז דער אויפטו הנ"ל פון ראב"ע אַלס נשיא איז אויך מרומז אין דעם סיפור אין גמרא[1], אַז „באותו היום (ווען ראב"ע איז געוואָרן נשיא) סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שהי' רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי כו'"[59]:

באַ רבן גמליאל איז געווען דער סדר הנהגה מעין דלע"ל, ווען „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", אַז „לא יכנס לבית המדרש" אַ „תלמיד שאין תוכו כברו", ווייל מצד דרגת הקדושה פון לע"ל איז ניטאָ קיין אָרט אויף אַן ענין של היפך (ע"ד די הנהגה פון שמאי, מלשון „השם אורחותיו"[60], וואָס דערפאַר איז הלכה כשמאי דוקא לע"ל[61]). משא"כ באַ ראב"ע איז געווען די הנהגה בהתאם ווי דאָס איז בעולם הזה בזמן הזה, אַז אפילו אין אַ וועלט פון מיצרים וגבולים און פון העלמות והסתרים, ביז אין אַ מצב פון חושך הגלות („לילות"), וואו עס קען זיין אַ מציאות פון „אין תוכו כברו", קען מען אויפטאָן דעם בירור ועלי' פון „יציאת מצרים"[62]. און דעריבער איז „באותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס", וואָס דאָס איז דער ענין הנשיא צו מרבה זיין תלמידים בישראל.

וואָלט מען געקענט מיינען, וויבאַלד אַז ראב"ע לאָזט אַריין אויך אַזאַ תלמיד וואָס „אין תוכו כברו", קען מען מיט אים נאָר אויפטאָן אַ גאולה שאינה שלימה (באופן של „אתכפיא" דערפאַר וואָס דער רע איז נאָך בתקפו), וואָרום די גאולה שלימה איז תלוי אין דעם אַז עס זאָל זיין דוקא אַלץ „תוכו כברו" („ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"): זיינען די חכמים ממשיך און מוסיף — אַז „כל

---

59) ולהעיר מהב' דיעות בהמשך הגמרא כמה ספסלי אתוספו — ארבע מאה ספסלי או שבע מאה ספסלי (שהוא שבעים כלול מעשר).

60) מו"ק ה, סע"א. וש"נ. לקו"ת שה"ש מח, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

61) ראה מדרש שמואל לאבות פ"ה מי"ט. מקדש מלך לזח"א יז, ב. לקו"ת קרח נד, סע"ב ואילך. תוספות חדשים לאבות בתחלתו. — וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 570 ואילך.

62) ולהעיר שלפי הפירוש בסידור האריז"ל הנ"ל (הערה 44), בן זומא וחכמים הם ע"ד ב"ש וב"ה (ראה שיחת ליל ב' דחגה"פ תש"ד — ע' 89), שעבודת ב"ש היא שלא תהי' יניקת החיצונים (מעין המצב דלע"ל), ועבודת ב"ה היא לפעול ולברר גם במקום שיש יניקת החיצונים (עיקר העבודה בזמן הזה, ובפרט בזמן הגלות), ע"ד החילוק בין בן זומא ש„מזכירין יצ"מ בלילות", כי בכחו לפעול יצ"מ גם בעת חושך הלילה, והחכמים דס"ל שאין כח לברר הלילות בזמן הזה, רק בימות המשיח (ועפ"ז תובן השייכות בשיחה הנ"ל דבן זומא וחכמים לב"ה וב"ש). וי"ל שע"י ראב"ע נמשך הכח „להביא לימות המשיח" גם בלילות בזמן הזה, כבהערה הנ"ל.

ימי חייך" איז כולל נוסף אויף „לילות", אויך „להביא לימות המשיח" — אַז אויך אין אַ מצב פון גלות (וואו ס'איז דאָ אַ מציאות פון „אין תוכו כברו") קען מען אויפטאָן די גאולה שלימה.

און דאָס איז מרומז אין דעם וואָס „ואף רבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת", אַז (ראב״ע טוט אויף אַז) אויך ר״ג — וואָס דרגת עבודתו איז פאַרבונדן מיט ימות המשיח (כנ״ל) — איז מסכים ומסייע צו דעם סדר ההנהגה פון ראב״ע, אַז „נתנה להם רשות לתלמידים ליכנס לבית המדרש".

י. ויש להוסיף ביאור אויך אין דעם וואָס די משנה הנ״ל איז אין סוף פרק קמא פון מסכת ברכות: די התחלה פון (פרק ראשון) מסכת ברכות איז „מאימתי קורין את שמע בערבין", וואָס דאָס באַדייט (בעבודה רוחנית) די פעולה פון קריאת שמע (קבלת עול מלכות שמים[63], ובאופן פון „מאימתי" מלשון אימה[64]) אפילו „בערבין", אין חושך הלילה והגלות: און דאָס איז דער תוכן בסוף ה־פרק — וואָס „נעוץ סופן בתחלתן"[65] — אַז „מזכירין יציאת מצרים בלילות" (בקריאת שמע), וואָס יציאת מצרים איז „דבר אחד ממש"[66] מיט קריאת שמע, „ולכן תקנו פ' יציאת מצרים בשעת ק״ש דוקא אף שהיא מצוה בפני עצמה ולא ממצות ק״ש כו'"[66].

ועפ״ז הכלל הנ״ל פון „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן" האָט עס אַ שייכות מיט סיום הש״ס — סיי אין גמרא[67]: „כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה״ב, שנאמר[68] הליכות עולם לו א״ת הליכות אלא הלכות", אַז אין „הליכות עולם" איז מען ממשיך הלכות התורה, ביז די דרגא פון עוה״ב (כולל — בפירושו[69] עולם התחי' לעתיד לבוא); און סיי אין משניות[70] — „לא מצא הקב״ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר[71] ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום" (און אויך דער סיום פון גמרא ברכות עצמה איז מיט דעם פסוק), אַז דער אויבערשטער גיט עוז צו אידן (ע״ד „אלעזר בן עזריי", א־ל עזר בן עזר י־ה), אין עוז אלא תורה[72], ביז אַז עס ווערט „ה' יברך את עמו בשלום", וואָס שלימות ענין השלום (בעולם) איז אין דער גאולה האמיתית והשלימה (כמבואר[73] בענין „פדה בשלום נפשי"[74]).

יא. ע״פ הנ״ל איז פאַרשטאַנדיק דער ביאור אין דברי המדרש „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה — על שם גאולת ישראל נזכרו כאן", אע״פ וואָס בפשטות רעדט זיך עס וועגן די ירידה פון „הבאים מצרימה":

„מזכירין יציאת מצרים בלילות" באַ־

---

63) ברכות רפ״ב.

64) כפירוש ר״א המלאך בעת למדו משנה זו עם רבינו הזקן (ראה גם סה״ש תש״ד ע' 66. סה״מ תש״י ע' 138). — וכהפס״ד שק״ש צ״ל „בכוונה באימה וביראה ברתת ובזיעה" (שו״ע אדה״ז או״ח ר״ס סא. ועד״ז בטושו״ע שם. וראה לקו״ש חכ״ה ע' 71 בהערות).

65) ס' יצירה פ״א מ״ז.

66) תניא ספמ״ז.

67) מס' נדה.

68) חבקוק ג, ו.

69) ראה רע״ב לסנהדרין ר״פ חלק. מדרש שמואל על מס' אבות כתחלתו.

70) מס' עוקצין.

71) תהלים כט, יא.

72) ראה ויק״ר פל״א, ה. יל״ש בשלח רמז רמד. שהש״ר פ״ב, ג (ג). מדרש תהלים ל, ג. ועוד. וראה לקו״ש חכ״ז ע' 444 הערה ד״ה זה.

73) שע״ת לאדהאמ״צ נו, א.

74) תהלים נה, יט.

דייט אַז דער אמת'ער ענין פון „הבאים מצרימה", די ירידה אין חושך הגלות („לילות"), איז – „גאולת ישראל" („יציאת מצרים"), ביז – „להביא לימות המשיח" (דער ענין אמיתי פון יציאת מצרים), כנ"ל. און דעריבער איז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן" – ווייל די כוונה איז, אַז אין דעם מצב פון „הבאים מצרימה", אין מיצרים וגבולים, זאָל מען אויפטאָן און מגלה זיין ווי דאָס איז (ניט נאָר בשביל הגאולה, נאָר אַז דאָס גופא איז) „(על שם) גאולת ישראל", ביז (על שם) די גאולה האמיתית והשלימה.

ולהוסיף, אַז „בני ישראל הבאים מצרימה" זיינען געווען „שבעים נפש"[75]. ויש לומר אַז אין דעם איז מרומז ווי די עבודה באַשטייט אין דעם אַז אויך אין „הבאים מצרימה", אין גלות צווישן די שבעים אומות (וואָס זיינען כנגד די שבעים נפש[76]), זאָל מען מגלה זיין „גאולת ישראל". וואָס דער כח אויף דאָס אויפטאָן קומט פון די „שבעים נפש" („יוצאי ירך יעקב"[75]), ע"ד ווי ראב"ע „כבן שבעים שנה" גיט דעם כח אויף „מזכירין יצי"מ בלילות" ביז „להביא לימות המשיח", צו דערגרייכן דעם עי"ן רבתי פון קריאת שמע (וואו מ'איז מזכיר יצי"מ)[52].

און דערפון איז מובן אויך דער לימוד פון דעם מדרש צו אידן: מ'זאָל וויסן זיין, אַז אפילו זייענדיק אין גלות, איז נוסף אויף דעם אַז אידן בלייבן קיים בתכלית השלימות כמובן ופשוט, וכמרומז אויך בסוף פ' ויחי – „ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים", וואָס „ויחנטו" איז בכדי דער גוף זאָל בלייבן קיים – איז „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" מוסיף נאָכמער, אַז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן": נוסף אויף דעם וואָס אידן בלייבן גאַנץ אַלס נשמות בגופים בחיים גשמיים וחיים רוחניים גם יחד, אַ נשמה בריאה בגוף בריא, בתכלית השלימות, שטייען זיי אין אַ מצב (ניט נאָר וואָס פירט צו דער גאולה, נאָר נאָכמער – אַ מצב פון) „גאולת ישראל", ביז – „כל ימי חייך להביא לימות המשיח". וכדלקמן.

יב. דערמיט קען מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון פ' שמות מיט כ"ף טבת[77], דער יום ההילולא פון דעם רמב"ם[78], וואָס קומט אויס אַלעמאָל בסמיכות צו פ' שמות, ובשנה זו – קומט עס אויס בערב שבת פ' שמות.

ובפרט ע"פ הידוע, אַז די אכילה פון דעם שבת קומט דורך דער עבודה ו־טירחא בערב שבת, כמאחז"ל[79] „מי ש־טרח בערב שבת יאכל בשבת", איז פאַרשטאַנדיק אַז ס'איז דאָ אַ שייכות צווישן דעם יום ההילולא פון דעם רמב"ם מיט דער פרשה אין תורה פון דעם שבת, פ' שמות. און נאָכמער: די „אכילה" פון דעם שבת קומט דורך דער עבודה (טירחא) פון דעם (יום ההילולא של ה)רמב"ם בערב שבת.

דער ענין אין דעם:

באַ דעם רמב"ם זעט מען בגלוי ווי זייענדיק אין אַ מצב פון „הבאים מצרימה" האָט ער דאָרט אויפגעטאָן (באופן השייך בזמנו) דעם ענין פון

75) פרשתנו א, ה.

76) ראה פרש"י האזינו לב, ח.

77) כדברי השל"ה (חלק תושב"כ ר"פ וישב – רצז, א), ש„המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כו'".

78) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 26. ושי"נ.

79) ע"ז ג, סע"ב.

„גאולת ישראל", סיי אַ גאולה רוחנית בערך צו חושך הגלות וואָס איז דעמולט געווען (בדוגמא צו יציאת מצרים אויך אין אַ מצב פון „לילות"), און סיי אַ כח והכנה צו דער גאולה שלימה כפשוטה („להביא לימות המשיח"), וכמרומז אויך בשם „רמב"ם" — ר"ת „רבות[80] מופתי בארץ מצרים":

זייענדיק אין מצרים בפשטות האָט דער רמב"ם דאָרט מחבר געווען זיין חיבור הגדול ספר „משנה תורה", ספר „הלכות הלכות" וועלכער איז „מקבץ ל־תורה שבעל פה כולה"[81], וואָס דאָס האָט אויפגעטאָן אַ גאולה (יציאת מצרים) אין אַ מצב פון חושך הלילה של גלות — ווי דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו בטעם פאַרוואָס ער האָט מחבר געווען זיין חיבור, בכדי צו באַוואָרענען דעם העלם והסתר וואָס איז געוואָרן אין לערנען און פאַרשטיין תורה, וואָס „אותם הפירו־שים וההלכות והתשובות כו' נתקשו בימינו ואין מבין עניגם כראוי אלא מעט במספר ואין צריך לומר התלמוד עצמו כו'", און דעריבער „ראיתי לחבר דברים המתבררים כו' כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תושבע"פ כולה סדורה בפי כל כו'",

און אַזוי איז געוואָרן בפועל, אַז דער ספר הרמב"ם איז געוואָרן אַ מורה דרך פאַר אידן בכל הדורות, אָנהויבנדיק פון די אידן אין מצרים בדורו של הרמב"ם, ומשם נתפשטו זיינע פסקי הלכות צו אַנדערע ערטער אין וועלט (כידוע פון די אגרות הרמב"ם), ביז — צו אידן אין די דורות שלאחרי זה, כולל אויך — דורך דעם וואָס אַ ריבוי ספרים (אָנ־הויבנדיק פון דעם שולחן ערוך וכו') זיינען מיוסד אויף ספר הרמב"ם.

דאָס הייסט, אַז דער רמב"ם האָט אויפגעטאָן אַז אויך אין אַ מצב פון „לילות", „ערבין" אין מצרים כפשוטו (און מצרים מלשון מיצרים וגבולים) — זאָל זיין „יציאת מצרים", „גאולת ישר־אל" (בדוגמא ווי רבינו הקדוש האָט אויפגעטאָן דורך חיבור המשניות[82], „כדי שלא תשתכח תורה שבע"פ מישר־אל"[81], כמרומז אויך אין התחלת המשנה „מאימתי קורין את שמע בערבין", „מזכירין יצ"מ בלילות", כנ"ל).

און נאָכמער: נוסף אויף „מזכירין יצ"מ בלילות", האָט דער רמב"ם אויך אויפגעטאָן דעם ענין פון „כל ימי חייך להביא לימות המשיח" — כידוע אַז דער ספר הרמב"ם איז כולל אַלע הלכות התורה, אויך די הלכות השייכות לזמן שבית המקדש קיים, און אויך — די הלכות פון ימות המשיח (בסיום ספרו), וועלכע ווייזן אָן צו אידן די הלכות פאַרבונדן מיט ימות המשיח, ווי מ'דאַרף זיך דערצו גרייטן, און דער סדר בפועל ווי עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה.

ולהוסיף, אַז דער רמב"ם האָט גע־לעבט שבעים שנה[83], „ימי שנותינו בהם שבעים שנה", וואָס באַווייזט אַז ביי אים

---

80) בא יא, ט.

81) הקדמת הרמב"ם לספרו היד.

82) והרי ספר הרמב"ם הוא „בלשון קצר וצח כלשון המשנה" (הקדמת הכס"מ לספר היד).

83) סדר הדורות ד"א תתקכ"ז. שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רמב"ם בסופו. — ולהעיר שהרמב"ם חי ע' שנה פחות פ"ג יום (סה"ד שם, ממאור עינים ספכ"ה) — פ"ג יום בין הסתלקותו בכ"ף טבת ליום הולדתו בערב פסח. ואולי יש לומר, שפ"ג יום אלו נשלמו ע"י הפ"ג הלכות שבספר משנה תורה (כמ"ש הרמב"ם בסוף מנין המצוות ע"ס ההלכות שבהקדמת ספרו).

איז געווען בגלוי די שלימות וואָס איז פאַרבונדן מיט „הרי אני כבן שבעים שנה" צו אויפטאָן „יציאת מצרים" בכל המצבים (בימים, בלילות ולהביא לימות המשיח), כנ"ל בנוגע לראב"ע.

ועפ"י הידוע[84] אַז אין דעם יום ההילולא פון אַ צדיק איז „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" עולה למעלה, און דאָס איז מאיר ומת־גלה למטה און „פועל[85] ישועות בקרב הארץ" — איז פאַרשטאַנדיק אַז אין דעם טאָג פון כ"ף טבת, דער יום ההילולא של הרמב"ם, שטייט בגלוי „כל מעשיו ותורתו ועבודתו" של הרמב"ם — בחיבור ספר „משנה תורה" בארץ מצרים און אַלע אַנדערע עניני עבודה שלו במשך שבעים שנות חייו — און דאָס איז „פועל ישועות בקרב הארץ", אין קרב הארץ פון מצרים[86] (מיצרים וגבולים פון וועלט), באופן אַז דאָס ווערט אַ מורה דרך און „מורה הנבוכים"[87] פון אידן בכל הדורות שלאחרי זה.

ועפ"ז איז מובן דער אויפטו פון דער „אכילה" בשבת פ' שמות בשנה זו — וואָרום דאָס קומט פון דער עבודה וטירחא בערב שבת זה, כל מעשיו ותורתו ועבודתו וואָס דער רמב"ם האָט צוגעשטעלט במשך שבעים שנות חייו, וועלכע שטייען אַלע בגלוי און זיינען „פועל ישועות בקרב הארץ" דעם ערב שבת: איז דאָך דערפון מובן ווי דאָס גיט צו אין דער עבודה פון דעם שבת, די עבודה פון אויפטאָן „גאולת ישראל" אין דעם מצב פון „הבאים מצרימה" בגלות!

יג. דער לימוד און הוראה דערפון איז פאַרשטאַנדיק בפשטות, ובפרט ב־דורנו זה ובזמננו זה:

מ'האָט שוין געענדיקט מערערע מאָל דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אַז נוסף אויף דעם וואָס ס'איז שוין „כלו כל הקיצין"[88], האָבן אידן שוין תשובה געטאָן, און מ'האָט שוין אַלץ פאַרענ־דיקט, כולל אויך — „צופוצן די קנעפ־לעך", און מ'דאַרף נאָר האָבן אַז דער אויבערשטער זאָל אויפעפענען די אויגן פון אידן זיי זאָלן זען ווי ס'איז שוין דאָ די גאולה האמיתית והשלימה, און מ'זיצט שוין בײַ דעם שולחן ערוך, בסעודת לויתן ושור הבר[89] וכו' וכו'.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויב שוין בײַ דער ירידה אין מצרים טויזנט־ער יאָרן צוריק איז אין „ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה" געשטאַנען בגלוי „גאולת ישראל", און אויב אין אַלע זמנים איז דער עבודה פון אידן צו ממשיך זיין די גאולה אין מצב הגלות,

ועאכו"כ לאחרי וואָס מ'האָט שוין אין דעם דער ריבוי פון מעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות, כולל — פון רבי אלעזר בן עזרי' בזמנו, און דער רמב"ם בזמנו, און אַלע צדיקי ישראל בכל הדו־רות, ביז בדורות האחרונים — די עבודה פון רבותינו נשיאינו וועלכע זיינען מיוחסים לבית דוד משבט יהודה, כולל — די עבודה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר ב־משך זיינע שבעים שנה בחיים חיותו בעלמא דין (תר"ם־תש"י) —

איז במכל־שכן וקל וחומר בדורנו זה ובזמננו זה, לאחרי וואָס מ'האָט שוין

---

84) תניא אגה"ק סז"ך־כח.

85) תהלים עד, יב.

86) ראה וארא ח, יח.

87) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 30. ושי"נ.

88) סנהדרין צז, ב.

89) ראה ב"ב עד, ב ואילך. פסחים קיט, ב. ועוד.

אַלץ פאַרענדיקט (כנ״ל), האָט מען די הבטחה גמורה אין תורה, אַז עס וועט זיכער זיין „(תזכור יום צאתך ממצרים) כל ימי חייך . . להביא לימות המשיח".

ובפשטות — אַז מ׳דאַרף ניט אָנקומען צו אַ הפסק ח״ו צווישן „כל ימי חייך" און „ימות המשיח" (ווי דאָס איז געווען בײַ אידן בכל הדורות שלפני דורנו זה), נאָר „כל ימי חייך" פון יעדער איד, זיינע חיים גשמיים אַלס נשמה בגוף, זיינען כולל בפשטות (אויך) „ימות ה־משיח" בלי הפסק, וואָרום די גאולה קומט תיכף ומיד ממש ברגע זה ובמקום זה (אפילו אויב דאָס איז אַ מצב פון לילה, „הבאים מצרימה"), אַזוי אַז דער רגע האחרון פון גלות און די נקודה אחרונה פון גלות ווערט דער רגע ראשון און נקודה ראשונה פון גאולה.

און פון „ימי חייך" בזמן הזה ובמקום הזה, בלי שום הפסק כלל ח״ו (אפילו אויב ער איז שוין עלטער פון שבעים שנה וכיו״ב), גייט יעדער איד גלייך איבער — בתכלית השלימות, „ראובן ו־שמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין", אין דעם המשך פון „כל ימי חייך" בימות המשיח, און חיים נצחיים וואָס וועט דעמולט זיין.

יד. ובנוגע לפועל מיינט עס, אַז די עבודה פון אידן איצטער דאַרף זיין „להביא לימות המשיח", צו שוין גלייך מגלה זיין בפועל ווי דער מצב פון „הבאים מצרימה" אין גלות איז באמת אַ מצב פון „גאולת ישראל", דורך דעם וואָס מ׳גרייט זיך אַליין און מ׳גרייט צו אַנדערע צו דעם מצב פון „ימות המשיח".

כולל ובמיוחד — בקשר מיט דעם יום ההילולא פון דעם רמב״ם — דורך מחזק זיין און מוסיף זיין אין לימוד ספר משנה תורה להרמב״ם, כולל — דורך זיך משתתף זיין (אָדער צוגעבן חיזוק אין דעם, אויב מ׳איז זיך שוין משתתף) אין דעם לימוד הרמב״ם פון כו״כ מבנ״י[90], ג׳ פרקים ליום, אָדער פרק א׳ ליום, אָדער אין ספר המצוות[91],

ובפרט — אין ספר הרמב״ם עצמו — הלכות מלך המשיח[92], אין די לעצטע צוויי פרקים פון הלכות מלכים בסיום ספר משנה תורה.

און נוסף צו דעם אייגענעם לימוד בזה, זאָל מען זען אויך משפיע זיין אויף אַנדערע אידן אַרום זיך, אנשים נשים וטף, באופן פון „והעמידו תלמידים הרבה"[92], ומהם יראו וכן יעשו רבים.

ויהי רצון, אַז דורך דער עצם החלטה בדבר זאָל מען תיכף ומיד באַקומען דעם שכר, דער קיום בפועל פון דברי הרמב״ם בסיום ספרו[93], אַז לאחרי וואָס מ׳האָט שוין דעם „מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו . . ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמת ה׳" — וואָס ער איז „בחזקת שהוא משיח" — זאָל ער שוין גלייך ווערן „משיח בודאי", דורך דעם וואָס „עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל . . ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה׳ ביחד כו׳",

ביז — כסיום הרמב״ם — „מלאה[94] הארץ דיעה את ה׳ כמים לים מכסים".

---

90) ראה בארוכה לקו״ש חכ״ז ע׳ 229 ואילך.

91) כ״ה הכותרת בדפוס ויניצאה רפד. ש׳.

92) אבות פ״א מ״א.

93) הל׳ מלכים ספי״א.

94) ישעי׳ יא, ט.

משיחות ש"פ וארא, כ"ח טבת, מבה"ח שבט ה'תשנ"ב

א. בהתחלת פרשתנו — „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שד־י ושמי הוי' לא נודעתי להם וגו' לכן אמור לבני ישראל אני הוי' וגו'"[1] — צריך להבין:

א) בנוגע לתוכן כתובים אלו שלאבות נתגלה הקב"ה רק ב„א־ל שד־י", ולא ב־שם הוי', ואילו לבנ"י יתגלה (עתה) בשם הוי' (כמבואר בדרושי חסידות[2]) — איך מתאים הלשון „לכן (אמור גו')", שהוא מסובב ותוצאה מהענין שלפניו, היינו, ש„אמור לבני ישראל גו'" הוא בגלל ש„וארא אל אברהם גו'"[3] — היפך (לכ־אורה) תוכן הכתובים שאצל בנ"י יהי' ענין חדש („וידעתם כי אני הוי'") שלא הי' אצל האבות („שמי הוי' לא נודעתי להם")?

ב) ויתירה מזה: תוכן (התחלת) ה־פרשה הוא ע"ד מעלת בנ"י שיתגלה אצלם שם הוי' שלא נתגלה להאבות, ואילו שם הפרשה, „וארא", קאי על ההתגלות אל האבות, היינו, שהפרשה שבה מדובר אודות ההתגלות לבנ"י שלא היתה אצל האבות, **נקראת ע"ש ההתגלות** אל האבות?!

ב. ונראה לומר, שכיון שנקראים „אבות"[4], כמודגש בפירוש רש"י „וארא אל האבות", שהאבות הם למעלה מה־בנים ומקור להם („שורש ומקור כל נשמות ישראל"[5]), יש בהם מעלה יתירה לגבי הבנים (אף שלבנים נתגלה שם הוי' שלא נתגלה לאבות).

ויתירה מזה, שמעלת האבות היא גם לגבי משה **שאליו נאמר „אני הוי'", ועל ידו הי' הגילוי דשם הוי' לכל בנ"י — כמבואר בפירוש רש"י[6] ש„אמר לו הקב"ה (למשה) חבל על דאבדין ולא משתכחין, יש לי להתאונן על מיתת ה־אבות, הרבה פעמים נגליתי עליהם בא־ל שד־י ולא אמרו לי מה שמך ואתה אמרת מה שמו . . (האבות) לא הרהרו אחר מדותי ואתה אמרת למה הרעותה".**

ועד כדי כך, ש„וארא אל האבות" **הוא** הגורם[7] **שיהי' הגילוי גם אצל** הב־

1) ו, ג־ו.

2) ראה תו"א פרשתנו נו, א ואילך. תו"ח שם צב, ב ואילך. ובכ"מ.

3) בפרש"י כאן: „לכן. ע"פ אותה השבועה", ש„לכן" קאי על „וגם הקימותי את בריתי גו'", אבל, כיון ש„(לכן) אמור לבני ישראל אני הוי'" בא בהמשך למש"נ לפנ"ז „וארא גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם" (כפירוש רש"י „לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעלי' נקרא שמי הוי', נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחתים ולא קיימתי", ובהמשך לזה „אמור לבני ישראל אני הוי'", „הנאמן בהבטחתי"), מסתבר לומר, שתיבת „לכן" היא גם בהמשך ל„וארא גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם".

4) „אין קורין לאבות אלא לשלשה" (ברכות טז, ב. וראה בארוכה תו"א ר"פ פרשתנו. תו"ח שם צה, סע"ב ואילך).

5) תו"א ותו"ח שם.

6) בפי' הב' (בסיום הענין) — „ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה כו'". ואף שכותב ש„אין המדרש מתיישב אחר המקרא כו'", הרי מסיים „יתיישב המקרא על פשוטו . . והדרשה תדרש כו'" (וראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 27 ואילך).

7) וידוע שכל דבר הגורם הוא יותר חזק מהדבר שנגרם על ידו (ראה המשך וככה תרל"ז פט"ז).

ניסי[8] (ע"ד „האב זוכה לבן כו'"[9], „מעשה[10] אבות סימן (ונתינת־כח) לבנים"[11]), וב־לשון הכתוב „וארא אל אברהם וגו' לכן (מסובב ותוצאה) אמור לבני ישראל אני הוי'"[12], כדלקמן.

ג. וביאור הענין:

מבואר בדרושי חסידות שגילוי שם הוי' (שם העצם, שם המפורש, שם ה־מיוחד — דרגת אלקות שלמעלה מה־עולם) הי' במתן־תורה, ולכן, אצל ה־אבות שהיו לפני מתן־תורה נאמר „וארא גו' בא־ל שד־י (דרגת אלקות ששייכת לעולם) ושמי הוי' לא נודעתי להם", ואצל בנ"י שזכו למתן־תורה (לאחר יצ"מ) נתגלה שם הוי', כהמשך הכתוב „אמור לבני ישראל אני הוי' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים גו') ולקחתי אתכם לי לעם וגו' וידעתם כי אני הוי'".

והנה, אף שהאבות היו לפני מתן־תורה, הרי, נוסף לכך ש„קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא נית־נה"[13], ידוע[14] שע"י אברהם היתה (ההכנה ויתירה מזה) ההתחלה[15] דמתן־תורה, כמודגש במצות מילה דאברהם שהיתה כמו המצוות שלאחרי מתן־תורה שעל ידם נמשכת קדושה בחפץ הגשמי שבו מקיימים המצוה, כמ"ש[16] „שים נא ידך תחת ירכי", „לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה", היינו, שהחידוש דמתן־תורה בהמשכת אלקות בעולם, חיבור עליונים ותחתונים (כדאיתא ב־מדרש[17] שבמתן־תורה „ביטל גזירה ראשונה ואמר העליונים ירדו לתחתונים והתחתונים יעלו לעליונים"), התחיל ב־מצות מילה דאברהם.

ואף שהחיבור דעליונים ותחתונים (החידוש דמ"ת) שהתחיל במצות מילה הי' בנוגע לאבר בגופו של אברהם אבי־נו (שהי' מרכבה לאלקות[18]), יש לומר, שמרומז גם הקשר והשייכות להפעולה בעולם (תחתונים ממש) בפרטי הענינים דהשבועה בנקיטת חפץ דמילה: (א) בקשר להשידוך דיצחק ורבקה — יחוד מ"ה וב"ן, שהו"ע כללות כל העבודה דקיום התומ"צ[19], שעי"ז נעשה המשכת

8) וגם גילוי שם הוי' (שנתגלה לבנים ולא נתגלה לאבות) הוא בכח האבות — ע"ד הפירוש במארז"ל (שבועות מח, סע"א. ושי"נ) „יפה כח הבן מכח האב", שגם מעלת הבן („יפה כח הבן") לגבי האב הוא „מכח האב", מהעצמיות דהאב, אלא שאצל האב לא בא בגילוי, כי אם אצל הבן (ראה לקו"ש חכ"ג ע' 222).

9) עדיות פ"ב מ"ט.

10) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

11) ולכן, „כל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב" (תדבא"ר רפכ"ה), היינו, ששלימות עבודת הבנים היא כשמגיעים למדרגת האבות.

12) ועפ"ד הפירוש בפשטות הכתובים — „וארא אל האבות בא־ל שד־י הבטחתים הבטחות ובכולן אמרתי להם אני א־ל שד־י . . לאברהם בפרשת מילה נאמר אני א־ל שד־י . . ליצחק . . והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם, ואותה שבועה שנשבעתי לאברהם בא־ל שד־י אמרתי ליעקב . . לכן, ע"פ אותה השבועה (להאבות), אמור לבני ישראל אני ה', הנאמן בהבטחתי" (פרש"י עה"פ).

13) יומא כח, ב. קידושין פב, א — במשנה.

14) ל"ת להאריז"ל ר"פ לך לך. וראה בארוכה לעיל ע' 70 ואילך. ושי"נ.

15) להעיר מהענין ד„כל התחלות קשות" (מכילתא ופרש"י יתרו יט, ה), כיון שצריך להיות ה„פתיחה" (פתיחת הצינור) דכללות הענין.

16) חיי שרה כד, ב ובפרש"י.

17) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

18) ראה ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. תניא פכ"ג. רפל"ד.

19) ראה לקו"ת ברכה צו, ג־ד. סה"מ תר"ס ע' לב ואילך. ועוד.

הקדושה בתחתונים, (ב) וע"י אליעזר עבד אברהם — שאף שבנוגע להשידוך דיצחק „אמר לו אברהם (לאליעזר[20]) בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק ב־ברוך"[21], מ"מ, נעשה השידוך דיצחק ורבקה ע"י אליעזר דוקא, שבזה מודגש הענין דאתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא[22], שעי"ז נפעל החיבור דעליו־נים ותחתונים בתכלית השלימות.

וכיון ש„וארא אל אברהם . . בא־ל שד־י" הי' בנוגע למצות מילה („לאברהם בפרשת מילה נאמר אני א־ל שד־י וגו'"[23]) שבה התחיל הענין דמתן־תורה, עכצ"ל, שנכלל בזה גם התחלת גילוי שם הוי'[24] שבמתן־תורה.

ד. ואעפ"כ נאמר „וארא אל אברהם גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם" — כיון שענין זה הי' במצות מילה בלבד:

מהביאורים בהשייכות דגילוי שם הוי' להחידוש דמ"ת בהחיבור דעליונים ותחתונים, המשכת אלקות בעולם (אף ששם הוי' הוא למעלה מהעולם) — כיון ששם הוי' הוא בלי גבול, ומצד תוקף ה־גילוי דאור הבלי גבול נמשך גם למטה.

וכיון שאצל אברהם היתה המשכת הקדושה למטה רק במצות מילה, אבר בגופו של אברהם אבינו, אבל בעולם לא היתה המשכת הקדושה, לא ניכר בתוקף הגילוי דאור הבלי גבול (שם הוי'), „שמי הוי' לא נודעתי להם".

אבל לאידך, כיון שגם המשכת ה־קדושה למטה במצות מילה (בהגוף ה־גשמי דאברהם בלבד) היא ע"י כח הבלי גבול[25] — ה"ז התחלת גילוי שם הוי' (בלי גבול) שבמתן־תורה, אלא שכח הבלי גבול (שעל ידו נעשית ההמשכה למטה) אינו ניכר בגלוי ע"י ההמשכה גם בעולם.

ועפ"ז יומתק דיוק הלשון „ושמי הוי' לא נודעתי", „לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי, לא ניכרתי"[26] — שה־חסרון הוא רק בהכרה וההתגלות, אבל עיקר הענין דהמשכת גילוי שם הוי' התחיל כבר במצות מילה.

ה. ובעומק יותר — שנוסף על הת־חלת הפעולה דחיבור עליונים ותחתונים (החידוש דמתן־תורה) במצות מילה, יש אצל האבות (ומהם נמשך להבנים) ענין נעלה יותר:

החידוש[27] דחיבור עליונים ותחתונים הוא בגדרי העולם, שנחלק לעליונים ותחתונים, ועד שיש גזירה והפסק בין העליונים לתחתונים (עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים),

---

20) כש„הי' מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו ולהשיאו בתו".

21) פרש"י חיי שרה כד, לט.

22) ראה זח"א ד, א.

23) פרש"י פרשתנו ו, ד.

24) להעיר, שהפירוש דשם „שד־י" הוא לא רק „שאמר לעולמו די" (חגיגה יב, א), הגבלת הטבע, אלא גם „שדי באלקותי לכל ברי'" (פרש"י לך לך יז, א), רוממות הטבע (נס מלובש בטבע), ויתירה מזה „שאין העולם ומלואו די לאלקותי" (ב"ר פמ"ו, ג), גילוי בלתי מוגבל שאין העולם ומלואו כדאי אליו (נס שלמעלה מהטבע), בחי' סוכ"ע (ראה בארוכה ד"ה וארא תר"ל. עטר"ת. תרפ"ד). ויתירה מזה, שמלובש בו שם הוי', אלא שהוא בהעלם ולא בגילוי („לא נכרתי") — ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קמד.

25) ובסגנון אחר: גם כשהמשכת הקדושה למטה היא בפרט אחד (במצות מילה), ה"ז בכח הבלי גבול, כי, בעל גבול, הגבלתו היא בכל הפרטים, ומצדו לא יכולה להיות תנועה של העדר ההגבלה כלל, גם לא בפרט אחד.

26) פרש"י שם, ג.

27) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש חל"ה לך לך תשנ"ב ס"ב־ג.

ובמתן־תורה בטלה הגזירה ונעשה החיבור דעליונים ותחתונים; **אבל מצד דרגת האלקות** שלמעלה מגדר עליון ותחתון, **לא שייך גזירה והפסק בין העליונים לתחתונים, שנמצא בעליונים ובתחתונים בשוה גם לפני מתן־תורה**[28]. **והחידוש דמתן־תורה הוא — שגם** בגדרי העולם **שיש בו גזירה והפסק בין העליונים לתחתונים תומשך דרגת האלקות שלמעלה מגדר עליון ותחתון.**

ומזה מובן גם בנוגע לגילוי שם הוי׳ לבנ"י במתן־תורה („אמור לבני ישראל אני הוי׳ גו׳ ולקחתי אתכם לי לעם גו׳ וידעתם כי אני הוי׳") — שחידוש זה קשור עם עבודתם של בנ"י בעולם **(ע"י קיום התומ"צ) לפעול החיבור דעליונים ותחתונים, אבל גם לפנ"ז ישנו** העצם ד־ישראל **שלמעלה מהתורה („מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר"**[29]**, גם למחשבת התורה), שזוהי דרגת** האבות **(השורש ומקור והעצם דכל בנ"י), החל מאברהם אבינו („אחד הי׳ אברהם"**[30]**, „ראש ל־מאמינים"**[31]**), שפתח הצינור**[32] **דכח האמו־נה**[33] **והמסירת־נפש שמצד עצם הנשמה.**

והחידוש דגילוי שם הוי׳ במתן־תורה הוא — שהעצם דישראל (דרגת האבות) יומשך ויתגלה גם בבחינת הגילויים, ב־כחות הנפש[34]**, וגם כפי שנתלבשו בגוף בעוה"ז הגשמי, כדי לפעול בעולם (ע"י קיום התומ"צ) המשכת דרגת האלקות ש־למעלה מגדר דעליון ותחתון.**

ו. ובפרטיות יותר:

החידוש דמתן־תורה (בנוגע לבנ"י ועל ידם גם בעולם) הוא לא רק בנוגע להמשכה למטה **(שהעצם נמשך גם ל־מטה), אלא גם (ובעיקר) בנוגע להמשכת** העצם, **כי, דוקא ע"י ההמשכה למטה** מתגלה העצם[35]**, שאינו מוגבל ומוגדר בשום דבר, ולכן נמשך בכל מקום.**

וגם המשכת העצם **(ע"ז שבא למטה) היתה אצל האבות — במצות מילה (המשכת הקדושה בגוף גשמי בעוה"ז הגשמי). אבל, כיון שלא נמשך גם בעולם (בתחתונים ממש), לא ניכר המשכת העצם, שמצד העדר ההגבלה שבו הו"ה נמשך בכל מקום. ורק לאחרי מ"ת, שנעשית המשכת הקדושה בעולם, ניכר העצם.**

ואעפ"כ, הכח להמשכת העצם הוא ע"י האבות **(„וארא אל האבות"), כי, עבודת הבנים לאחרי מ"ת עיקרה באופן של התלבשות והתעסקות בגדרי העולם**

---

28) ולא שייך חילוק בזמן — לפני מ"ת ולאחרי מ"ת (כמו שלא שייך חילוק במקום, במעלה, עליון ותחתון).

29) ב"ר פ"א, ד.

30) יחזקאל לג, כד.

31) ראה שהש"ר פ"ד, ח (ג). סה"מ קונטרסים ח"א נד, ב.

32) ראה סה"מ תרע"ח ע׳ רפג. תרפ"ח ע׳ קב. לקו"ש ח"כ ס"ע 74 ואילך. ושי"נ.

33) למעלה מהשכל, ולכן „לא הרהרו אחר מדותי".

34) החל מכח החכמה — דרגתו של משה, חכמה דקדושה, שלכן הרהר אחר מדותיו. והכוונה בזה, שע"י תשובת הקב"ה, „וארא אל האבות", יומשך בבחינת החכמה גילוי העצם (ראה סה"מ עטר"ת ע׳ קצה).

35) ולכן „המצוות שעשו האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך" (שהש"ר פ"א, ג (א)), דאף ש„ריח" הו"ע נעלה ביותר, „שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו" (ברכות מג, ב), שמורה על המשכת אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות, מ"מ, המשכת העצם (שמן) היא ע"י עבודת הבנים בקיום התומ"צ למטה לאחרי מ"ת (ראה סה"מ תשי"ז ע׳ 109. ובכ"מ).

(עליון ותחתון), משא"כ עבודת האבות עיקרה היא מצד עצם הנשמה, ובכח זה נעשית עבודת הבנים (שיורשים עניני האבות) באופן שמגלים ומחדירים את העצם בעבודתם למטה[36] (שעי"ז נמשך העצם).

ויש לומר, שבמתן־תורה שהו"ע ה־נישואין דכנס"י עם הקב"ה („יום חתונתו זה מתן תורה"[37]) באים ומשתתפים גם האבות אברהם יצחק ויעקב (כשם שב־שמחת נישואין דכל חתן וכלה בישראל באים ומשתתפים הוריהם וזקניהם וזקני זקניהם, ג' דורות, גם אלו שנמצאים כבר בעולם האמת[38]) — שבזה מודגש: (א) שעבודת הבנים (לאחרי החתונה דמ"ת) היא בכח האבות (שבאים להחתונה), (ב) שכח האבות (העצם) מתגלה ע"י ההמ־שכה למטה בעבודת הבנים.

ז. ויש להוסיף ולבאר תוכן הענין ד„שמי הוי' לא נודעתי" (המעמד ומצב שלפני מ"ת) גם לאחרי מ"ת — שהרי ה־תורה היא נצחית[39] — דלכאורה: כיון שכבר עברו אלפי שנים מאז שנתגלה שם הוי' במתן־תורה, מה שייך עתה הענין ד„שמי הוי' לא נודעתי"?

ויש לומר הביאור בזה:

אע"פ שבמ"ת הי' גילוי שם הוי', כמ"ש „וידעתם כי אני הוי'", מ"מ, כיון ש„לעתיד לבוא כתיב[40] והי' הוי' לי ל־אלקים, שיהי' גלוי ממקום עליון יותר עד דשם הוי' יהי' חשוב רק כאלקים", ויתגלה שם הוי' נעלה יותר, „עיקר ענין גלוי שמו הגדול"[41], נמצא, שגם המעמד ומצב שלאחרי מ"ת הוא באופן ד„שמי הוי' לא נודעתי" בערך לגילוי שם הוי' דלעתיד לבוא, כשיהי' חידוש בכללות הענין דמ"ת, „תורה חדשה מאתי תצא"[42], שאז תהי' שלימות הנישואין דכנס"י עם הקב"ה, כמארז"ל[43] „העולם הזה אירוסין היו . . לימות המשיח יהיו נישואין".

וההסברה בזה:

כשם שנתבאר לעיל בנוגע למעלת עבודת בנ"י לאחרי מ"ת לגבי עבודת האבות לפני מ"ת, שדוקא ע"י ההמשכה למטה (לאחרי מ"ת) בא העצם, וכל זמן שלא נמשך למטה (מלבד במצות מילה) ה"ז הוכחה שאין זה העצם, כן הוא גם בנוגע להמעלה דלעתיד לבוא לגבי זמן הזה, כי: העדר ההגבלה דהעצם היא לא רק בהמשכה למטה, אלא גם בהתגלות למטה, שהרי העצם אינו מוכרח להיות בהעלם, אלא בודאי יכול לבוא גם ב־גילוי. וכיון שבמעשינו ועבודתינו בקיום התומ"צ נעשית רק ההמשכה למטה, אבל הגילוי למטה בעוה"ז הגשמי יהי' רק לעתיד לבוא (כמ"ש[44] „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו'"), הרי, כל זמן שלא נעשה הגילוי למטה, ה"ז הוכחה שאין זה העצם[45].

וכשם שעבודת בנ"י לאחרי מ"ת היא בכח עבודת האבות לפני מ"ת, כיון של־אחרי מ"ת מודגשת בעיקר ההמשכה ב־בחינת הגילויים, משא"כ לפני מ"ת מודגשת בעיקר העבודה שמצד העצם (כנ"ל ס"ה), כמו כן השלימות דלעתיד

36) לאחרי שגם בענין זה נעשית הפתיחה ע"י האבות במצות מילה.

37) תענית כו, ב — במשנה.

38) סה"מ קונטרסים ח"א לח, ב.

39) תניא רפי"ז. ובכ"מ.

40) ויצא כח, כא.

41) תו"א שמות נ, רע"ג.

42) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

43) שמו"ר ספט"ו.

44) ישעי' מ, ה. וראה תניא ספל"ו.

45) ראה לקו"ש ח"ה ע' 245.

לבואⁱ[46] היא בכח העבודה בזמן הזה[47], כיון שלעתיד לבוא מודגש בעיקר הגילוי בעולם, ואילו בזמן הזה ובפרט בזמן הגלות מודגשת בעיקר העבודה שמצד העצם, כידוע[48] שעיקר העבודה באופן של מסירת־נפש (שמצד העצם) היא בזמן הגלות.

ולהוסיף, שגם השלימות דלעתיד לבוא כלולה בכח אצל האבות – כמארז״ל[49] „שלשה הטעימן הקב״ה בעולם הזה מעין העולם הבא . . אברהם דכתיב בי׳ בכל, יצחק דכתיב בי׳ מכל, יעקב דכתיב בי׳ כל״, ועיקר שלימות גילוי זה (לא רק „מעין העולם הבא״) יהי׳ לעתיד לבוא, שאז תהי׳ תכלית השלימות ד„בכל מכל כל״ (לא רק אצל האבות, אלא גם) אצל כל בנ״י (כיון שהשלימות דלעתיד לבוא נעשית ע״י מעשינו ועבודתינו דכל בנ״י, בכח האבות).

ח. ויש לומר, ששלימות הגילוי דשם הוי׳ לעתיד לבוא (שבאין־ערוך לגילוי שם הוי׳ שבמ״ת, שהוא בבחינת „שמי הוי׳ לא נודעתי להם״) מרומז בפרשה שמתחילין לקרוא בזמן המנחה דש״פ וארא – פרשת בא:

על הפסוק „ויאמר ה׳ אל משה בא אל

---

46) וגם ההתגלות ד„תורה חדשה מאתי תצא״ נכללת (בכח) במתן־תורה, כידוע שמ״ת הו״ע חד־פעמי וכולל גם התורה חדשה דלעתיד לבוא (המשך תרס״ו ע׳ כג. תקמו).

47) ראה תניא רפל״ז: „תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א״ס ב״ה בעוה״ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות״, והרי הדבר הגורם הוא חזק יותר מהדבר שנעשה על ידו (כנ״ל הערה 7).

48) ראה סה״מ תרמ״ח ע׳ קפז ואילך. תרפ״ה ע׳ רנח ואילך. וראה סה״מ מלוקט ח״ד ע׳ קפח. ושי״נ.

49) ב״ב טז, סע״ב ואילך.

פרעה״, איתא בזהר[50] „דעייל לי׳ קב״ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא חדא עלאה כו׳״[51]. ושרש הענין בפרעה דקדושה – הגילוי דבחי׳ „חמישית לפרעה״[52], „דאתפריעו ואתגליין מיני׳ כל נהורין״[53], גילוי בחי׳ החמישית[54] שלמעלה מד׳ אותיות שם הוי׳, שזהו״ע שם הוי׳ דלעתיד לבוא שבאין־ערוך לשם הוי׳ שבמ״ת.

ולהוסיף, שפרשת בא היא הפרשה השלישית בספר שמות[55], ספר הגאולה[56], ויש לומר, שרומזת גם על הגאולה השלישית והנצחית, כמ״ש[57] „יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניו״.

ובפרטיות יותר: ג׳ הפרשיות שמות וארא בא הם כנגד ג׳ התקופות הכלליות – לפני מ״ת, מ״ת, ולעתיד לבוא[58]:

---

50) ח״ב לד, א.

51) „התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו״ (יחזקאל כט, ג) – כמ״ש בהפטרה (שהיא סיום וחותם) דפרשת וארא.

52) ויגש מז, כד.

53) זח״א רי, א.

54) ומרומז גם בפרשת וארא – שלאחרי ד׳ לשונות של גאולה, „והוצאתי גו׳ והצלתי גו׳ וגאלתי גו׳ ולקחתי״, נאמר לשון חמישי, „והבאתי״, כוס חמישי (כסא דמלכא משיחא), שהו״ע „החמישית לפרעה״ (אוה״ת פרשתנו (כרך ז׳) ע׳ ב׳תקפו).

55) ספר בפ״ע. ובפרט שהוא גם ספר הראשון דעבודת בני ישראל („ואלה שמות בני ישראל״), שהרי ספר בראשית הוא ספר האבות, „ספר הישר, ספר אברהם יצחק ויעקב שנקרא ישרים״ (ע״ז כה, א).

56) רמב״ן ס״פ פקודי.

57) הושע ו, ב ובמפרשים.

58) וי״ל שמרומזים גם בפרשת וארא: „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב״ – כידוע שגאולה השלישית וביהמ״ק השלישי קשורים עם יעקב (ראה פסחים פח, א ובחדא״ג מהרש״א), מ״ת קשור עם יצחק (ראה פרדר״א פל״א), והתקופה שלפני מ״ת קשורה עם אברהם, שעל ידו היתה ההכנה

פרשת שמות שבה מדובר אודות שעבוד מצרים, „כור הברזל" שעל ידו נעשית ההכנה למ"ת[59] — המעמד ומצב שלפני מ"ת: פרשת וארא, „אמור לבני ישראל אני הוי' גו' וידעתם כי אני הוי'" — ה־גילוי דמ"ת; ופרשת בא, „בא אל פרעה", „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" — המעמד ומצב דלעתיד לבוא.

ט. ויש לקשר האמור לעיל עם הזמן שבו קורין בשנה זו פרשת וארא והת־חלת פרשת בא — שבת מברכים חודש שבט:

שבת מברכים חודש שבט הוא בסיום חודש טבת, חודש העשירי, ובו נמשכת הברכה והנתינת־כח לחודש שבט, חודש האחד עשר (ובלשון הכתוב[60] „עשתי עשר חודש הוא חודש שבט"). ויש לומר, שבסיום חודש העשירי, שלימות ה־מספרי[61], מודגשת שלימות העבודה ד־בנ"י, שבכח זה באים לתכלית השלימות דלעתיד לבוא המרומזת בחודש האחד עשר, אחד שלמעלה מעשר ספירות („אנת הוא חד ולא בחושבן")[62] — ע"ד ו־בדוגמת ב' הפרשיות וארא ובא (העבודה שלאחרי מ"ת, שעל ידה באים להשלי־מות דלעת"ל).

ולהוסיף, שענין הגאולה מרומז גם בשמו של החודש כפי שנקרא בשמות החדשים שעלו עמהם מבבל[63] — „שבט" — שהוא (א) מלשון „שבטי מושלים"[64], ובפרט הממשלה דמלכות בית דוד, כמ"ש[65] „לא יסור שבט מיהודה[66] (מדוד ואילך אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את העם בשבט) . . עד כי יבוא שילה" (מלך המשיח), עליו נאמר[67] „וקם שבט (מלך רודה ומושל) מישראל", „זה מלך המשיח"[68], (ב) מלשון ענף אילן[69], כמ"ש[70] „ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה"[71], „יצא שבט מלוכה משורש ישי מזרע דוד הוא מלך ה־משיח"[72].

י. ובהדגשה יתירה בדורנו זה — שה־עשירי בשבט („העשירי יהי' קודש"[73],

---

(והתחלה) למ"ת.

ועד"ז בנוגע להגילוי דשם הוי': „וארא גו' בא־ל שד־י ושמי הוי' לא נודעתי להם" — הגילוי במצות מילה שהוא ההכנה וההתחלה דגילוי שם הוי' דמ"ת. „אמור לבני ישראל אני הוי' גו' וידעתם כי אני הוי'" — שלימות גילוי שם הוי' במ"ת. וסיום הפרשה, „והבאתי אתכם אל הארץ גו' (לשון חמישי של גאולה) אני הוי'" — גילוי שם הוי' דלעתיד לבוא.

59) ראה תו"א יתרו עד, סע"א ואילך. ובכ"מ.

60) זכרי' א, ז.

61) ראה ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס ש"ב.

62) ראה יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 389. ח"ב ע' 630. וש"נ.

63) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ועוד.

64) יחזקאל יט, יא.

65) ויחי מט, י ובפרש"י.

66) ולהעיר, שביהודה נאמר „ותעמוד מלדת" (ויצא כט, לה), ויש לומר, שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות, כדאיתא במכילתא (בשלח טו, א) „כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד לשון זכר", „כלומר שהנקבה יש לה צער לידה*, אף כל הנסים יש אחריהם צער, חוץ מלעתיד שאין אחרי' צער . . כזכרים לא יולדים" (תוס' פסחים קטז, ב).

67) בלק כד, יז ובפרש"י.

68) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

69) ראה (לדוגמא) ישעי' כח, כז.

70) שם יא, א.

71) ובהמשך הכתובים (שם, ד) — „והכה ארץ בשבט פיו".

72) מצו"ד עה"פ.

73) בחוקותי כז, לב.

---

*) כידוע ש„הגלות נמשל לעיבור וגאולת ימי המשיח שיהי' במהרה בימינו נמשל ללידה . . וכן חבלי ימות המשיח נקראים בשם חבלי לידה" (תו"א ותו"ח שבהערה 4).

בכל חודש, ועאכו"כ העשירי בחודש אחד עשר) הוא יום ההילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[74*]:

עניָנו של יום ההילולא – כמ"ש רבי־נו הזקן[75] בתניא[76] ש„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד[77] כל ימי חייו[78] . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[79],

ועוד ועיקר, שכולל הנתינת־כח על המשך הצמיחה ביתר שאת וביתר עוז לאחרי הסתלקותו כתוצאה מהזריעה ד־„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"[80], עד להצמיחה דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בדורנו זה (דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה), כעדותו של נשיא דורנו שכבר כלו כל הקיצין, והכל מוכן לסעודה דלעת"ל, שולחן־ערוך עם ה־סעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר.

ויש לומר, שכללות הזמן הקשור עם יום ההילולא העשירי בשבט (שבעים שנה בחיים חיותו בעלמא דין, והמשך השנים שלאח"ז, יותר מארבעים שנה[81]) נחלק לג' תקופות שהם ע"ד ובדוגמת ג' התקופות הכלליות במשך כל הדורות, (לפני מ"ת, מ"ת וימות המשיח), שמרו־מזות בג' הפרשיות שמות וארא בא (כנ"ל ס"ח):

תקופה ראשונה, ארבעים שנה (תר"ם־תר"פ), בזמן נשיאותו של אביו, שאז התחיל שלימות הענין דהפצת המעיינות חוצה ובפרט ע"י התייסדות ישיבת תומכי תמימים (בניהולו של בנו יחידו) – ע"ד ובדוגמת עבודת האבות בהכנה והתחלת הענין דמ"ת.

תקופה שני', שלושים שנות נשיאותו בחיים חיותו בעלמא דין (תר"פ־ש"ת), שבהם הי' החידוש המיוחד שלו בתור נשיא דתורת חסידות חב"ד בהפצת ה־מעיינות חוצה ממש, ועד להחידוש בעשר שנים האחרונות (גמר ושלימות

---

74) להעיר מהשייכות די"ב חדשי השנה לי"ב השבטים – שחודש שבט מכוון כנגד יוסף, שמו הראשון של בעל ההילולא (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 90 ואילך. 314 ואילך. ושו"נ).

75) שהעלי' והשלימות („ריכולו") דיום ההילולא שלו – כ"ד טבת – ביום השי"ק זה.

ולהעיר מהשייכות דכ"ד טבת לענין הגאולה – „טבת" הוא „ירח שהגוף נהנה מן הגוף" (מגילה יג, א), שלימות היחוד דהגוף שלמעלה (עצמות ומהות) עם הגוף דלמטה (העצם דישראל), בב' האופנים ד„כד" (כ"ד), „כדכד", „כדין וכדין", מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, שיהי' לעתיד לבוא (ראה לקו"ת ד"ה ושמתי כדכד (פ' ראה כו, ג ואילך)).

ושלימותו ביום השבת שחל (בשנה זו) ביום כ"ח טבת", שמורה על ה„כח" (תוקף וחוזק) ד„טבת".

76) אגה"ק סי' ז"ך וכ"ח. – ולהעיר (ע"ד הרמז) מהשייכות להקביעות דערב שבת ויום השבת בימי החודש, ז"ך וכ"ח טבת.

77) ע"ד מ"ש בהפטרה דש"פ וארא (יחזקאל כט, כ) – „פעולתו אשר עבד בה" (ראה לקו"ש חכ"א ע' 50 ואילך).

78) שבעים שנה (תר"ם – ש"ת), שלימות חיי האדם, „ימי שנותינו בהם שבעים שנה" (תהלים צ, י"ד. וראה גם לעיל ע' 1־250).

79) ע"ד מ"ש בפרשת וארא (ח, יח) – „כי אני ה' בקרב הארץ" („אע"פ ששכינתי בשמים גזרתי מתקיימת בתחתונים" – פרש"י).

---

*) להעיר, שכ"ח טבת הוא יום הולדת של אמי מורתי ע"ה, ששמה חנה, ע"ש כו' ועד ע"ש אמו של שמואל, שסיום וחותם תפלתה „ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו" (ש"א ב, יו"ד).

---

80) ראה אגה"ק שם: „ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד . . גידולי גידולין".

81) שבהם „קאי איניש אדעתי' דרבי'" (ע"ז ה, ריש ע"ב), כיון ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" (תבוא כט, ג).

עבודתו) בהפצת המעיינות חוצה בחצי כדור התחתון (שבו לא הי' מתן־תורה[82]) — ע"ד ובדוגמת החידוש דמתן־תורה.

ותקופה שלישית, המשך הנשיאות ל־אחרי הסתלקותו (מיום עשתי עשר ל־חודש עשתי עשר דשנת עשתי עשר (תשי"א)[83], שניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בהפצת המעיינות חוצה בכל קצוי תבל, ועד לגמר ושלימות העבודה, שהכל מוכן כבר לסעודה דלעתיד לבוא — ימות המשיח.

ובפרטיות יותר י"ל שג' תקופות הנ"ל מרומזים בג' התקופות דשלושים שנות נשיאותו[84] (בחיים חיותו בעלמא דין): תקופה ראשונה, מהתחלת נשיאותו עד להמאסר והגאולה והיציאה ממדינה ה־היא, במעמד ומצב של תוקף גזירות המלכות (בדוגמת העבודה במצרים, „כור הברזל", לפני מ"ת), שעיקר עבודתו היתה במסירת נפש ממש (ע"ד עבודת האבות). תקופה שני', בבואו במדינת פולין, שעיקר עבודתו היתה בלימוד ו־הפצת תורת חסידות חב"ד באופן של הבנה והשגה אף שעד אז הי' ברובו ע"ד חסידות פולין (ע"ד החידוש ד„וידעתם כי אני הוי'" במ"ת). ותקופה שלישית, בבואו לחצי כדור התחתון, שעיקר עבו־דתו היתה בהפצת המעיינות חוצה ממש, לקרב ולזרז ולהביא את הגאולה ה־אמיתית והשלימה תיכף ומיד, כהכרזתו הידועה: „לאלתר לתשובה לאלתר ל־גאולה".

יא. ובנוגע לפועל:

בעמדנו בשבת מברכים חודש שבט, כולל ובמיוחד העשירי בשבט — צריך כאו"א לקבל על עצמו להוסיף ביתר שאת וביתר עוז במעשיו, תורתו ועבודתו של בעל ההילולא, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו[85], ובפרט בהביטול וה־התקשרות אל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא הדור, „הנשיא הוא הכל"[86], שבכאו"א — מציאותו וכל עניניו, בכל מכל כל, נעשים קודש לנשיא הדור, ע"ז שמלאים וחדורים בקיום שליחותו של נשיא הדור — משה רבינו שבדור[87], גואל ראשון הוא גואל אחרון[88] — שענינו העיקרי „להביא לימות המשיח"[89] בפועל ממש.

ולהוסיף, שהידיעה שתיכף ומיד נכנס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (כיון ש־„הקיצו ורננו שוכני עפר"[90]) ומביט על כאו"א מהחסידים והמקושרים לבחון מ־עמדו ומצבו כו', מעוררת ופועלת לסיים ולהשלים (גם מלשון שלימות) את כל מעשינו ועבודתינו.

וכדאי ונכון לערוך התוועדויות מיו־חדות — החל מיום הש"ק מברכים חודש שבט (נוסף על ההתוועדות שבכל שבת ושבת, „שנאמר בפרשת שבת ויקהל משה . . להקהיל קהילות[91] בכל שבת להכנס

---

82) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' תצב ואילך. ושי"נ.

83) ראה שיחות ש"פ וארא תש"נ הערה 99 (ס' השיחות תש"נ ח"א ע' 56־255).

84) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 303 ואילך.

85) לשון אדה"ז באגה"ק שם.

86) פרש"י חוקת כא, כא.

87) „אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא" (תקו"ז תס"ט), „ואין דור שאין בו כמשה" (ב"ר פנ"ו, ז).

88) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. ושי"נ.

89) משנה ספ"ק דברכות. וראה גם לעיל ע' 111 ואילך. ע' 245 ואילך.

90) ישעי' כו, יט.

91) וי"ל שקאי על האנשים והנשים והטף, כמו „ויקהל משה" שנאמר בנוגע לציווי נדבת המשכן שהשתתפו בזה האנשים והנשים (ויקהל לה, כב

בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים״[*]), ובפרט בראש חודש שבט (נוסף על הנהוג לאחרונה בכל ראשי חדשים), „בעשתי עשר חודש באחד לחודש[93] . . הואיל משה באר את התורה״[94], „בשבעים לשון״[95] (תוכן עבודתו של בעל ההילולא בהפצת המעיינות חוצה בשבעים לשון[96]) — לעורר ולחזק איש את רעהו בכל הענינים האמורים, ובמיוחד בזירוז והבאת הגאולה תיכף ומיד.

וכן יש לעורר ע״ד ההכנות לעריכת ההתוועדות דהעשירי בשבט — שבודאי תהי׳ ביחד עם בעל ההילולא, נשיא דורנו בראשנו, ומשה ואהרן („הם ה־מדברים גו׳ להוציא את בני ישראל ממצרים״[97]) עמהם[98], כיון שתיכף ומיד ממש, ביום הש״ק פרשת וארא (לפני התחלת הקריאה בפרשת בא), יוצאים כל בנ״י מהגלות, „בנערינו ובזקנינו גו׳ ב־בנינו ובבנותינו״[99] (כפי שקורין במנחה), ובלשון המדרש[100] „ראובן ושמעון סלקין״, העלי׳ דכל בני ישראל מן ה־גלות אל הגאולה האמיתית והשלימה, כולל גם העלי׳ דבני ישראל לדרגת האבות[101], העצם דישראל כפי שהם חד עם עצמותו ית׳, ובזה גופא בעילוי אחר עילוי עד אין סוף, כמ״ש[102] „ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון״, בביהמ״ק השלישי והמשולש, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך״[103].

ואילך), „הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר״ (רמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״א הי״ב), וגם הטף, שגם הם השתתפו בנדבת המשכן״ (אדר״נ רפי״א).

92) שו״ע אדה״ז או״ח סר״צ ס״ג (מיל״ש ר״פ ויקהל).

93) להעיר מהשייכות דר״ח שבט (חודש החמישי בחדשי החורף) לר״ח מנחם־אב (חודש החמישי בחדשי הקיץ), יום ההילולא של אהרן הכהן, גמר ושלימות עבודתו של אהרן במשך קכ״ג שנה״ באופן ד„אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה״ (אבות פ״א מי״ב), שבאופן כזה צריכה להיות עבודת כאו״א מישראל, „הוי מתלמידיו של אהרן״ (אבות שם), כמודגש במיוחד באופן עבודתו של בעל ההילולא דעשירי בשבט.

94) דברים א, ג־ה.

95) פרש״י שם, ה.

96) ראה לקו״ש חל״ו ר״ח שבט תש״נ ס״ו. וש״נ.

97) פרשתנו ו, כז.

98) ראה יומא ה, ב. תוד״ה אחד — פסחים קיד, סע״ב.

99) בא י״ד, ט.

100) ויק״ר פל״ב, ה. וש״נ.

101) ומודגש ביותר בשנה זו, הי׳ תהא שנת נפלאות בכל, „בכל מכל כל״ — מעלת האבות שהטעימן הקב״ה בעוה״ז מעין העוה״ב (כנ״ל ס״ז).

102) תהלים פד, ח.

103) בשלח טו, יז.

---

*) אף ש„אין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין״ (רמב״ם שם).

*) להעיר מהשייכות לאמירת הלל בראש חודש — „נמצאו עונין בכל ההלל הללוי־ה מאה ושלש ועשרים פעמים, סימן להם שנותיו של אהרן״ (רמב״ם הל׳ חנוכה פ״ג הי״ב. וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 229 ואילך).

חלק משיחות ש"פ וארא, כ"ח טבת, מבה"ח שבט ה'תשנ"ב

— בקשר לפטירת הרה"ח וכו' ר' משה יצחק ע"ה העכט* בערב שבת —

א. בסוף מסכת כתובותי שנינו „מת בערב שבת סימן יפה לו" („שיכנס ל־מנוחה מיד"[2]).

והתחלת הענין: „כשחלה רבי נכנס ר' חייא אצלו[3] ומצאו בוכה, אמר לו רבי מפני מה אתה בוכה, והתניא מת מתוך השחוק סימן יפה לו מתוך הבכי סימן רע לו, פניו למעלה כו', פניו כלפי העם כו', פניו צהובין כו' מת בערב שבת סימן יפה לו וכו', מת מחולי מעיים סימן יפה לו מפני שרובם של צדיקים מיתתן בחולי מעיים, א"ל אנא אתורה ומצות קא בכינא"[4].

וצריך להבין: למה לו לר' חייא ל־הביא הברייתא בשלימות ללא צורך, דהא מרישא דברייתא, מת מתוך הבכי

---

*) מראשוני השלוחים של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ (ויבדלחט"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א) בארה"ב, מנהל מוסדות חב"ד בניו הייבן קונטיקט (וראה לקמן ס"ז). המו"ל.

1) קג, ב (וראה גם אדר"נ פכ"ה, ב). וראה לקמן סוף ס"ג.

2) פרש"י שם. ובשיטה מקובצת שם: „בעת מנוחה מת וקא מעייל לאלתר במנוחה וקא מינצל מחיבוט הקבר". וראה גם ראשית חכמה שער היראה פי"ב פ"ג. ובכתבי האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה כג. ועוד) ש„כל הנקבר בערב שבת כו' אינו רואה חיבוט הקבר כי קדושת שבת מפריד ממנו הקליפה בלי צער חיבוט הקבר כו'".

וראה עיון יעקב שם, שאדה"ר מת בערב שבת (שמצינו שאמר הקב"ה לאדם ביום אכלך ממנו מות תמות, ובאמת לא מת באותו יום, וצ"ל דהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום, ובע"ש נולד ובע"ש מת), וכן משה, שקיים כל התורה כולה ומת בעטיו של נחש, מת בערב שבת* (ראה תוד"ה מכאן — מנחות ל, א (מסדר עולם) ועוד). ולכן מת בע"ש סימן יפה לו, שלא מת בחטא עצמו רק מחטא של אדה"ר.

3) ומ"ש בהמשך הסוגיא „איפוך" (שר' חייא חלה ורבי נכנס אצלו), הרי מוסיף לאח"ז „לעולם לא תיפוך כו'".

---

*) ולמ"ד שמת בשבת (תוס' שם — בשם ר' שר שלום גאון. ועוד) — י"ל שמת בליל שבת שחשיב גם ערב שבת, כיון שבקדשים הלילה הולך אחר היום (עיון יעקב שם).

4) דודאי מי שבוכה מפני יראת מיתה* סימן רע הוא לו, אבל אני בוכה על תורה ומצוות שיתבטלו ממני, כדאמרינן במתים חפשי מן המצוות (חדא"ג מהרש"א). וכה"ג מצינו במרע"ה שזלגו עיניו דמעות בשעת מיתתו, כדאיתא בב"ב דף ט"ו גבי שמונה פסוקים שבתורה שהקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, לפי שנתאוה משה לקיים המצות התלויות בארץ, כדאיתא סוף פ"ק דסוטה (עיון יעקב).

וראה גם אדר"נ שם, ג (ועד"ז בסנהדרין סח, א): „כשחלה רבי אליעזר אותו היום ערב שבת הי' . . אמר אוי לי על שתי זרועותי אלה ב' ספרי תורה שנפטרין מן העולם, שאם יהיו כל הימים דיו וכל קנים קולמוסים וכל בני אדם לבלרין אינן יכולין לכתוב כל מה שקריתי ושניתי . . ולא חסרתי [נ"א: מן התורה] אלא כאדם שטובל אצבעו בים כו'", היינו, שהצטער („אוי לי") על כך שלא יוכל להמשיך לעסוק בלימוד התורה (נוסף על החסרון בנוגע לתלמידים שלא יוכלו ללמוד ממנו תורה), כיון שכל ריבוי התורה שלמד עד עתה אינו אלא „כאדם שטובל אצבעו בים".

---

*) ושאני בכייתו של ריב"ז (נוסף לכך שלא היתה בשעת פטירתו ממש (ראה שוה"ג להערה 8)) שלא היתה מפני המיתה עצמה, אלא „מאימת משפטו" של ממ"ה הקב"ה (ברכות כח, ב ובפרש"י), ולכן לא שאלו תלמידיו מהא ד„מת מתוך הבכי סימן כו'", דקאי על הבכי מיראת המיתה עצמה.

סימן רע לו, די לו לשלול בכייתו של רבי[5]?

ויש לומר[6], שבהזכירו כל הברייתא (עד סיומה) היתה כוונת ר' חייא[7] להחליש (ולבטל) הסימן רע שבבכייתו של רבי (ש„מצאו בוכה")[8], כיון שיש לו גם הסימן יפה שבסיום הברייתא[9]: „מת מחולי מעיים סימן יפה לו מפני שרובם של צדיקים מיתתן בחולי מעיים"[10], שהרי רבי חש ומת מחולי מעיים[11].

ויש להוסיף ולבאר גם שייכותה של הבבא „מת בערב שבת סימן יפה לו" — כיון שרבי עצמו מת בערב שבת[12], היינו, שנוסף על הסימן יפה דמת מחולי מעיים, הי' אצל רבי גם ה„סימן יפה" ד„מת בערב שבת".

ובטעם הדבר (הצורך בב' סימנים יפים) יש לומר — שגם לאחרי שלילת הסימן רע ד„מת מתוך הבכי" מצד כוונתו ומחשבתו של רבי „אנא אתורה ומצות קא בכינא", יש צורך לשלול ה(קס"ד ד)„סימן רע" בבכייתו של רבי כפי שנראה בחיצוניות ובגלוי (שהרי אין אדם יודע מה שבלבו של חבירו[13]) — ע"י הוספת עוד „סימן יפה" (נוסף על הסימן יפה דחולי מעיים, גם הסימן יפה דמת בערב שבת), שני סימנים יפים כנגד הקס"ד ד„סימן רע" בבכייתו של רבי.

---

5) ראה עץ יוסף שם — בביאור סברת המקשה דלא אסיק אדעתי' דלישני לי' כדמשני בקדמיתא איפוך, עיי"ש.

6) ראה עץ יוסף שם.

7) גם לפני תשובתו של רבי „אנא אתורה ומצות קא בכינא".

8) לפי סברתו של ר' חייא שחשש שזוהי שעת פטירתו, שלכן אמר לו „מפני מה אתה בוכה והתניא מת כו'", אף שלפי האמת לא היתה אז שעת פטירתו (שעל זה מדובר בהתחלת הסוגיא (קג, א): „בשעת פטירתו של רבי אמר כו'", ואז לא הי' בוכה*).

9) דלא כבאבות דר"נ (שם, ב) שהסיום הוא ב„מת במוצאי יוה"כ".

10) „שמתייסרין ביסורין ומתמרקין עוונותיהן" (פרש"י שבת קיח, א. וראה מסכת שמחות ספ"ג. ב"ר פס"ב, ב*), „למרק אכילה מן המעיים להיות נקיים וטהורים כמלאכי השרת" (פי' התוס' — שבת שם**).

11) ראה בהמשך הסוגיא קד, רע"א ובתוד"ה ומנח. סדה"ד בערכו.

12) ראה ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד. כתובות פי"ב ה"ג. סדה"ד שם.

13) פסחים נד, ריש ע"ב.

---

*) ראה גם הגהות יעב"ץ לברכות שם („כשחלה ריב"ז כו' התחיל לבכות וכו' בשעת פטירתו אמר להם פנו כלים כו' והכינו כסא כו'") — ש„אז (בשעת פטירתו) לא הי' בוכה". ומ"ש באדר"נ (שם, א) „בשעת פטירתו של ריב"ז הי' מגבי' קולו ובוכה" — י"ל שאין זה בשעת פטירתו ממש, אלא סמוך לפטירתו, שהרי לאח"ז „הוא הי' אומר פנו הבית מפני הטומאה והכינו כסא לחזקי' מלך יהודה" (כהסיום גם באדר"נ), שתוכן אמירה זו שייך לשעת הפטירה ממש (כפשוט), ואז לא הי' בוכה.

*) ושם: „כל מי שנאמר בו גויעה מת בחולי מעיים".

**) ושם: „פי' בקונטרס למרק עוונותיהם, ור"י אומר כי יש במדרש למרק כו'", ובעין משפט (על הגליון) מציין לב"ר פס"ב („החסידים הראשונים היו מתייסרין בחולי מעיים . . שהחולי ממרק" (וכ"ה במסכת שמחות שם, ומסיים: כדי שיבואו זכאין לעוה"ב), כלומר, ש„חולי מעיים" הוא לא „למרק עוונותיהם", אלא „למרק אכילה מן המעיים כו'" (ועפ"ז מובן שהמירוק נעשה ע"י חולי מעיים דוקא, משא"כ לפי' רש"י ה"ז שייך לכל ענין של חולי ויסורים). אבל, ההוספה „(להיות נקיים וטהורים) כמלאכי השרת" אינה בב"ר שם.

וי"ל שהמקור הוא ביומא (ד, ריש ע"ב): „לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתי' שבמעיו (של משה בעלייתו להר) לשומו כמלאכי השרת" (ומ"ש „כי יש במדרש כו'" — כי ביומא מדובר אודות מירוק אכילה ושתי' ע"י העדר האכו"ש בעליית משה להר, ובמדרש נתפרש ענין זה בנוגע למיתת צדיקים מחולי מעיים).

ב. וצריך ביאור בגוף הענין:

הוספת הסימן יפה דמת בערב שבת שוללת רק ה"סימן רע" ד"מת מתוך הבכי", אבל (לכאורה) אינה מבטלת (ומתקנת) הסיבה לבכייתו של רבי, "אתורה ומצות קא בכינא", ביטול התומ"צ לאחרי המיתה, שבנוגע לענין זה אין חילוק (לכאורה) אם המיתה היא בערב שבת או בשאר ימי השבוע?!

וכמודגש בדברי הגמרא[14]* אודות מיתת דוד המלך שביקש למות בערב שבת (דיש לומר שהי' חפץ גם בהמעלה ד"מת בערב שבת"[15]), ואמר לו הקב"ה "כי טוב יום בחצריך מאלף[16], טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח", היינו, שמעלת העסק בתומ"צ אפילו יום אחד בלבד גוברת על המעלה ד"מת בערב שבת".

ועוד ועיקר:

איך שייך לומר באמיתיות (בתורת־אמת) "מת בערב שבת סימן יפה לו" (ועד"ז בשאר אופני מיתה שעליהם נאמר "סימן יפה לו") — "סימן יפה" ביחס למאורע של מיתה, היפך החיים, והיפך הטוב בתכלית ע"פ התורה, תורת חיים, "חיינו ואורך ימינו"[17], וכמ"ש[18] "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", "ולא שימות בהם"[19], שלכן פיקוח־נפש דוחה כל התורה כולהי, כיון שהשלימות ע"פ רצונו של הקב"ה בתורתו[20] היא בחיי הנשמה בגוף דוקא?!

ויש לומר נקודת הביאור בזה — שה"סימן יפה" ד"מת בערב שבת" מורה ומדגיש תיקון הענין הבלתי־רצוי שבכלות ענין המיתה, ובמילא מתבטלת (ומתתקנת) גם סיבת בכייתו של רבי על ביטול התומ"צ, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדים ביאור התחלת ושורש הענין ד"מת בערב שבת סימן יפה לו" — כפי שהי' בערב שבת הראשון:

בערב שבת הראשון, יום הששי לבריאת העולם, יום ברוא אדה"ר, הי' מעין ודוגמת ענין המיתה[21] — "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן"[22], ש"שינה" היא "אחד[23] מששים למיתה"[24].

ואף שתרדמה ושינה הו"ע בלתי־רצוי

14) שבת ל, סע"א.

15) כלומר, נוסף על עיקר הבקשה בשלילת המיתה ביום השבת (כש"אמר לו (הקב"ה) בשבת תמות"), נכלל בבקשה גם ענין חיובי בנוגע להיום המבוקש, כמו "אמות באחד בשבת", "שיוכלו להתעסק בי ובהספדי" (פרש"י).

16) תהלים פד, יא.

*) להעיר ממכות יו"ד, סע"א (ובחדא"ג מהרש"א): "אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע, שמעתי בני אדם אומרים מתי ימות זקן זה ויבוא שלמה בנו ויבנה בית הבחירה . . אמר לו הקב"ה כי טוב יום בחצריך גו'" — שמזה משמע שבבקשתו להקדים הסתלקותו לערב שבת נכלל הענין החיובי דהקדמת בנין ביהמ"ק.

17) נוסח תפלת ערבית — ע"פ ל' הכ' ס"פ נצבים.

18) אחרי יח, ה.

19) יומא פה, ב. ושי"נ.

20) וכמודגש גם בציווי התורה "ונשמרתם מאד לנפשותיכם" (ואתחנן ד, טו. וראה ברכות לב, סע"ב ובחדא"ג מהרש"א), וכיון ש"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (שמו"ר פ"ל, ט), מחוייב כביכול הקב"ה בשמירת חיי הגוף דכאו"א מישראל.

21) נוסף לכך שהעונש דמיתה כפשוטה נגזר בגלל החטא דאדה"ר בערב שבת הראשון, ואדה"ר עצמו מת בערב שבת (ראה לעיל הערה 2).

22) בראשית ב, כא.

23) ברכות נז, ב. וראה גם ב"ר פי"ז, ה.

24) ולהעיר, שמיתה נקראת גם בלשון שינה (ראה ב"ר שבהערה 10, ובחידושי רד"ל שם. ועוד).

לכאורה, סילוק החיות („אחד מששים למיתה"), ה"ז „סימן (שגורם[25] ומביא דבר) יפה", כיון שעי"ז נעשה תוספת חיות ועד להוספה שהיא באין־ערוך[26] — כהמשך הכתוב[27] „ויקח אחת מצלעותיו גו' ויבן גו' את הצלע גו' לאשה", „זכר ונקבה ברא אותם"[28], „זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם גו'"[29], „ויברך אותם גו' פרו ורבו ומלאו את הארץ גו'"[30], המשכת וגילוי כח האין־סוף להוליד בנים ובני בנים עד סוף כל הדורות[31] — שמלבד החיות של האדם שהיא בהגבלה[32], ניתוספה חיות בלתי מוגבלת (תוספת חיות באין־ערוך) בהמשך החיות דזרעו וזרע זרעו עד אין־סוף.

ודוגמתו בכל ראש השנה, שנקבע ב־אחד בתשרי, יום ששי למעשה בראשית (כי בכ"ה באלול נברא העולם)[33]:

מבואר בספרי קבלה[34] שבכל ר"ה ישנו דוגמת הענין ד„ויפל גו' תרדמה גו' ויישן ויקח אחת מצלעותיו גו' ויבן את הצלע גו' לאשה" — כיון שז"א ומלכות (איש ואשה) חוזרין לעמוד בבחינת אחור באחור, כמו בתחילת הבריאה „שנבראו שני פרצופים"[35], „זכר מלפניו ונקבה מ־אחור"[36], וכדי שיחזרו להיות בבחינת פנים בפנים, צ"ל ענין הנסירה, כמו „ויקח אחת מצלעותיו וגו'", „שנבראו שני פרצופים בריאה ראשונה ואחר כך חלקו"[35], וקודם הנסירה צ"ל דורמיטא (שינה), סילוק החיות, לצורך בנין המל־כות, שתחזור להתייחד עם ז"א פנים בפנים.

ומעין זה ביום ששי שבכל שבוע[37] (שהוא כמו יום ששי דששת ימי בראשית[38]) — שנעשה הענין דדורמיטא דז"א, ענין הנסירה, שעי"ז נעשה יחוד ז"א ומלכות בליל שבת[39].

---

25) להעיר ש„סימן" הוא (לפעמים רק דבר המברר, ובעיקר) דבר הגורם (ראה בארוכה צפע"נ לרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות (שיעורי היומי דעש"ק זה)).

26) כידוע שהוספה שהיא בערך לדרגא הקודמת יכולה לבוא בהמשך וללא הפסק מהדרגא הקודמת, משא"כ בהוספה שבאין־ערוך יש צורך בהפסק (ביטול) דרגא הקודמת, שעי"ז באים לדרגא שבאין־ערוך (ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' לו. ושי"נ).

27) שם, כא־כב.

28) שם א, כז.

29) שם ה, ב.

30) שם א, כח.

31) ועד"ז בנישואי חתן וכלה — כמ"ש בברכות נישואין: „אשר יצר את האדם כו' והתקין לו ממנו בנין עדי עד" (בנין נוהג לדורות — פרש"י כתובות ח, א), וחותם (גם בה) „יוצר האדם" („שהיא ודאי ג"כ נבראת ליצירת אדם לדורות" — חדא"ג מהרש"א שם), „אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה כו'" („משום דשייכא בריאה בחתן וכלהי אמר לשון בריאה בששון ושמחה" — אבודרהם בברכת נישואין ופירושן).

32) לא יותר מאלף שנה — „שכך אמרת לו כי ביום אכלך ממנו מות תמות . . נתת לו יום אחד משלך שהוא אלף שנה" (ב"ר רפכ"ב. ושי"נ).

---

*) וי"ל שכולל גם הבריאה חדשה שהיא תכלית הנישואין — לידת הולד.

---

33) ויק"ר רפכ"ט. ועוד.

34) ראה שער הכוונות ענין ר"ה. פע"ח שער ר"ה. ועוד.

35) פרש"י בראשית א, כז. וראה ברכות סא, א. ושי"נ.

36) פרש"י כתובות שם.

37) ראה סה"ש תורת שלום ע' 13 ובהערה 10 שם. ושי"נ.

38) כמודגש בשירו של יום, „ה' מלך גאות לבש", „ע"ש שגמר מלאכתו ומלך עליהן" (ר"ה לא, א). ולכן נקרא „יום ששי", אף שכבר עברו רבבות ימים משי"ב (ראה לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ).

39) כפי שהי' צריך אצל אדה"ר, לולי חטא עה"ד והקדמת היחוד בערב שבת (ראה שער הכוונות שם דרוש א'. פע"ח שם פ"ד. ועוד).

ועד"ז בנוגע לכללות הזמן דשית אלפי שנין דהוה עלמא, שהם כנגד ששת ימי השבוע – שבאלף הששי, ערב שבת, סוף זמן הגלות, ישנו הענין דדורמיטא דז"א, ענין הנסירה[40], שעי"ז נעשה שלימות היחוד דז"א ומלכות (הקב"ה וכנס"י) „ליום[41] שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[42].

ויומתק יותר שמארז"ל זה („מת בערב שבת סימן יפה לו") הוא קרוב לסיום (גמר ושלימות) מסכת כתובות — כי, „כתובה" היא לצורך היחוד דאיש ואשה[43] (ודוגמתו בהנישואין דהקב"ה וכנס"י), שהיחוד הוא גמר ושלימות (סיום) ענין ה„כתובה", ולכן, קרוב לסיום מסכת כתובות (לפני ובסמיכות להיחוד) מדובר אודות „מת בערב שבת", שהו"ע דורמיטא דז"א לצורך הנסירה שעל ידה יהי' היחוד (גמר ושלימות הכתובה) לעתיד לבוא, שאז תהי' שלימות ענין הלידה (גמר ושלימות היחוד) בעולם גם במין הצומח, כסיום וחותם מסכת כתובות: „עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות".

ד. ע"פ הביאור בהתחלת ושורש הענין ד„מת בערב שבת סימן יפה לו", יש לבאר גם תוכן הענין בעבודת האדם[44] — שהרי נוסף על הפירוש כפשוטו[45], יש גם לימוד והוראה (ככל עניני התורה מלשון הוראה[46]) להאדם הלומד מארז"ל זה[47] בעבודתו בתור נשמה בגוף לאורך ימים ושנים טובות:

כיון שבערב שבת (לאחרי חצות) ישנו הענין דדורמיטא דז"א, זמן שינה למעלה, ה"ז גם זמן שינה למטה, כפי שמצינו בהנהגת גדולי החסידים (הרה"ח ר' הלל מפאריטש וכיו"ב) לישון בזמן זה (להיותו זמן שינה למעלה)[48].

ויש לומר שזהו"ע ד„מת בערב שבת"

---

40) ראה קונטרס שפת אמת (בסוף אמת ליעקב) אות לה: „חילוק הנסירות . . בר"ה היא הנסירה הכוללת של כל השנה והוא יותר קשה . . וצריך תק"ש והתעוררות גדול. ונסירה שהיתה בפורים בזמן מרדכי ואסתר (ראה גם תו"א מג"א צג, סע"א ואילך) הי' צרה גדולה שהוחשכו עיניהם של ישראל כנודע, יען היתה נסירה של שבעים שנה של גלות בבל, ובעה"י הנסירה העתידה להיות בזמן שיבוא משיח צדקנו הוא נסירה כוללת . . כל שיתא אלפי שנה, לפיכך הם כל אותם חבלי משיח כו'".

41) תמיד בסופה.

42) ולהעיר מהשייכות לפרשת וארא — שהקב"ה השיב למשה על טענתו (בס"פ שמות) „למה הרעותה לעם הזה", ששעבוד מצרים הוא הכנה לגילוי שם הוי' במ"ת, כי, „כדי שיהי' בחי' זו בגלוי במ"ת צ"ל תחלה בחי' הסתלקות החיות, למעלה . . ולכן הי' מתחלה זמן הגלות ושליטת מצרים (רד"ו שנה) מפני הסתלקות החיות למעלה" (תו"א פרשתנו נו, ד), ועד"ז (ויתירה מזה) בנוגע לגלות זה האחרון, „גם בגלות אדום הוא אריכות הגלות . . כדי שיהי' . . לימות המשיח . . ביתר שאת וביתר עז מבמ"ת כו'" (תו"א שם. וראה גם תו"א שמות נ, סע"ב ואילך).

43) ראה כתובות נז, רע"א. רמב"ם הל' אישות פ"י ה"י. טושו"ע אה"ע סס"ו ס"ג.

44) נוסף על המבואר בדרושי חסידות ענין הנסירה בעבודת האדם (ראה סה"מ תש"ט ע' 217 בהערה. וש"נ).

45) שגם בזה צ"ל לימוד והוראה בעבודת האדם — „החי יתן אל לבו" (קהלת ז, ב. וראה רמב"ם הל' אבל ספי"ג).

46) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. גו"א ר"פ בראשית. זח"ג נג, ב.

47) ראה גם כש"ט סקנ"ז: „מוסר גדול שימות בע"ש, ר"ל לפנות א"ע מכל עסקי עוה"ז כאילו מת כדי לעשות הכנה לשבת כו'".

48) וראה סה"ש תורת שלום שם, שרבינו הזקן הי' נרדם מעצמו, כי, רבינו הזקן הי' בדוגמא שלמעלה, וכיון שלמעלה זמן שינה נעשה כן גם אצלו בדרך ממילא, משא"כ ר' הלל הי' שוכב לישון בזמן זה.

– השינה („**אחד משישים** למיתה") **בערב שבת לאחרי חצות.**

ו„סימן יפה לו" – כיון שע"י השינה נעשה חידוש החיות, **כידוע[49] שבעת ה־שינה עולה הנשמה למעלה ושואבת חיים ממקור החיים למעלה, ועי"ז ניתוסף ביתר שאת וביתר עוז** בלימוד התורה[50] **(נגלה דתורה, ובפרט פנימיות התורה, ובאופן של הבנה והשגה כבתורת חסידות חב"ד) מתוך מנוחת הגוף ומנוחת הנפש, ומתחיל תיכף לאחרי השינה, שהרי החיוב דלימוד התורה הוא בכל רגע שביום, ובפרט בערב שבת ובסמי־כות לכניסת השבת, כיון ששבת שייך במיוחד לתורה, כמארז"ל[51] „דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל"[52*].**

ויש להוסיף בדיוק הלשון „סימן **יפה לו" – שהשינה בערב שבת שעל ידה נעשה תוספת וחידוש החיות בלימוד התורה, היא, „**סימן**" (שגורם[25] ומביא) לתוספת וחידוש החיות בלימוד התורה בתכלית השלימות, בהגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא"[53] לעתיד לבוא, „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".**

ה. עפ"ז יש לבאר תוכן המאמר „מת

---

49) ב"ר פי"ד, ט. וראה פרדר"א פל"ד.

50) שלימות הטוב – „אין טוב אלא תורה" (אבות פ"ו מ"ג).

51) שבת פו, ב. וראה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך. ובכ"מ.

52) ולהעיר, שחידוש החיות וההוספה בלימוד התורה לאחרי וע"י השינה הוא בכל לילה (ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1026. ושי"נ), אבל, בערב שבת ה"ז באופן נעלה יותר (בהתאם להעילוי בלימוד התורה ביום השבת*), ובנוגע לכללות השבוע.

53) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

---

*) ולכן מודגש יותר גם הצורך „לפנות א"ע מכל עסקי עוה"ז כאילו מת כו'", כנ"ל הערה 47.

בערב שבת סימן יפה לו" גם בנוגע לפשוטם של דברים:

כשם שהשינה („**אחד משישים למיתה**") **הראשונה (דאדה"ר) בערב שבת היא לצורך תוספת וחידוש החיות (כנ"ל ס"ג), כך גם** המיתה **בערב שבת[54] היא לצורך תוספת וחידוש החיות[55].**

וההסברה בזה – בשתים:

א) אמרו חז"ל[56] „יעקב אבינו[57] לא מת . . מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", שע"י המשך החיים ד„זרעו" (חיים אמיתיים ע"פ תורה, ענינו של יעקב[58]) נעשה „אף הוא בחיים", ויתירה מזה, שהענין ד„הוא בחיים" לאמיתתו, **בקיום** נצחי **(דלא כדבר הנפסק שהוא אופן של „כזב"[59]), מתגלה בההמשך והנצחיות ד„זרעו ב־חיים"** לאחרי פטירתו, **שדוקא אז רואים בגלוי הנצחיות (אמיתיות) ד„הוא בחיים". ונמצא, שע"י המיתה נעשה תוספת וחי־דוש החיות – התגלות הנצחיות והאמי־תיות דהחיים[60].**

---

54) החל ממיתת אדה"ר – שעל ידו נקנסה מיתה בערב שבת הראשון, ומת בערב שבת (כנ"ל הערה 21).

55) ויתירה מזה: כיון שהדורמיטא היא לצורך תוספת וחידוש החיות, הרי, ככל שהדורמיטא גדולה יותר, נעשה גם תוספת וחידוש החיות באופן נעלה יותר (ראה גם שפת אמת שבהערה 40) – ששים פעמים ככה.

56) תענית ה, ב.

57) להעיר מהשייכות ד„רבי" (שמת בערב שבת, כנ"ל ס"א) ליעקב אבינו – ראה תורת מנחם תפארת לוי יצחק ח"א ס"פ ויחי (ע' רסו). ושי"נ.

58) כמ"ש „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" (תהלים עח, ה).

59) ע"ד „נהרות המכזבין" שפסולים לקידוש מי חטאת כיון שאינם „מים חיים" (פרה פ"ח מ"ט).

60) ולהעיר ממאמר הזהר (ח"ג עא, ב) „צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי", „שגם בזה העולם המעשה . . אשתכח יתיר", כיון שלאחר ההסתלקות „יכול כל הקרוב אליו לקבל

ב) ועיקר: הסתלקות החיות דמיתה היא לצורך תוספת וחידוש החיות בתור נשמה בגוף — בתחיית המתים, שאז יהיו חיי הנשמה בגוף[61] חיים נצחיים.

ויומתק יותר שבסיום מסכת כתובות[62] (לאחרי ההקדמה ד"מת בערב שבת כו'" קרוב לסיום המסכת, כנ"ל סוס"ג) מדובר אודות תחיית המתים[63] — "עתידין צדיקים שמבצבצין ועולין בירושלים . . עתידין צדיקים שיעמדו במלבושיהן[64] ק"ו מחטה כו'", נשמות בגופים גשמיים בעוה"ז הגשמי, שכל הענינים שבו יהי' אז בתכלית השלימות, כמו "עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים . . שתהא כשתי כליות של שור הגדול" (כהמשך הסוגיא).

ועפ"ז י"ל הפירוש ד"מת בערב שבת סימן יפה לו":

כיון שבערב שבת מודגש שהסתלקות החיות היא לצורך תוספת וחידוש החיות, הרי, זמן המיתה בערב שבת הוא "סימן יפה לו" שהמיתה שלו היא באופן שמודגש בגלוי (רק) הענין הטוב ד־תוספת וחידוש החיות, הן ע"י ההוספה דנצחיות ואמיתיות החיים ע"י ש"זרעו בחיים", והן ובעיקר ע"י תחיית המתים בסמיכות זמן להקבורה[65].

ונמצא, ש"סימן יפה" זה מורה ומדגיש תיקון הענין הבלתי־רצוי שבמיתה, וב־מילא מתתקנת גם סיבת בכייתו של רבי על ביטול התומ"צ, כי, כשצדיקים קמים לתחי' (בהתחלת ימות המשיח[66], ארבעים שנה לפני התקופה דתחה"מ דכל בנ"י[67]) ישנו המשך קיום התומ"צ (ואדרבה: בש־לימות נעלית יותר — "כמצות רצונך"[68]), ובפרט להדעות שאין מצוות בטלות ל־עתיד לבוא (גם לאחרי תחה"מ)[69].

ויש לומר, שעיקר המכוון במארז"ל

חלק מבחי' רוחו שבג"ע הואיל ואינה בתוך כלי ולא בבחי' מקום גשמי" (תניא אגה"ק סי' ז"ך וביאורו) — תוספת וחידוש החיות גם ב"זרעו בחיים", ועי"ז גם ב"הוא בחיים".

61) ובאופן שהנשמה ניזונית מן הגוף (המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. וראה לעיל ע' 19־118. וש"נ).

62) קיא, ב.

63) להעיר שהזמן דתחיית המתים הוא בערב שבת* — "לעת ערב זהו יום ששי שהוא ערב השבת שאז הזמן לקיימא מתייא . . לעת צאת השואבות אלו הם תלמידי חכמים השואבים מימי' של תורה שהוא עת לצאת ולהתנער מן העפר" (זח"א קכז, סע"ב ואילך (במדרש הנעלם)).

64) להעיר מהשייכות לרבי — ש"אמר רבי לבניו מעטו בתכריכין שעתידים צדיקים שיעמדו בלבושיהן"* (ירושלמי שבהערה 12 — הובא בתוס' כאן).

---

*) ויש לומר, שמעין זה הי' אצל רבי — ש"כל בי שמשי (ערב שבת) הוה אתי לביתי'" (כתובות קג, א), "בבגדים חמודות שהי' לובש בשבת ולא בתכריכין . . ופוטר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום, ולא כשאר המתים שהם חפשי מן המצוות כו'" (ספר חסידים סי' תתשכט) — ע"ד ובדוגמת תחה"מ (וראה שוה"ג שלאח"ז).

*) וגם בבואו לביתו בערב שבת "הי' נראה בבגדים חמודות שהי' לובש בשבת ולא בתכריכין".

---

65) ובפרט שהענין ד"הקיצו ורננו שוכני עפר" נקל יותר אצל אלו שנעשו "שוכני עפר" זה־עתה, שרוח הנפש שורה עדיין על הגוף (כידוע פרטי החילוקים בזה בנוגע לשלשה שבעה ושלושים כו' (ראה סה"מ תרנ"ט ס"ע כ')).

66) ראה יומא ה, ב: "לעתיד לבוא נמי לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם", שמזה מוכח שצדיקים קמים לתחי' מיד.

67) ראה זח"א קמ, א.

68) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

69) ראה בארוכה לעיל ע' 28 ואילך. וש"נ.

"מת בערב שבת סימן יפה לו" בתורה, תורת חיים ותורת חסד, הוא (לא כפ־שוטו, ח"ו, אלא) בנוגע לעבודת האדם בחיי הנשמה בגוף לאורך ימים ושנים טובות בטוב הנראה והנגלה (כנ"ל ס"ד): ובפרט לאחרי שכבר אירע גם כפשוטו (אצל יחידי סגולה[70]), הרי זה מספיק („די והותר") כדי להוציא י"ח כל שאר בנ"י (בנוגע לפשטות המאורע ח"ו), ובמילא יהי' אצלם ענין זה רק בעבודה הרוחנית, לאורך ימים ושנים טובות, עד לחיים נצחיים (ללא הפסק כלל) דלעתיד לבוא.

*

ו. האמור לעיל קשור במיוחד עם המאורע ד„מת בערב שבת" כפשוטו[71] בערב שבת זה.

ובהקדמה — שעם היותו מאורע פרטי אצל יחיד מישראל, הרי [נוסף לכך ש־כאו"א מישראל הוא „עולם מלא"[72], וכאו"א מישראל הוא חלק וקשור עם כלל ישראל, „קומה אחת שלימה"[73]] מדובר אודות חסיד ומקושר לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ששלחו ומסר על ידו הקמת וניהול מוסדות של הפצת ה־תורה והיהדות והמעיינות חוצה, ובמילוי שליחות זו היתה התעסקותו כל משך ימי חייו עד ליומו האחרון — ערב ש"ק מברכים חודש שבט, שהעשירי שבו הוא יום ההילולא (גמר ושלימות עבודתו) של המשלח, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (כמדובר לעיל[74]), בודאי שיש בזה לי־מוד והוראה, „החי יתן אל לבו"[75], וב־פרט בקשר להמשך עבודת השליחות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לכל דורו בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה.

ובהתאם לכך יש להתעכב על הלימוד וההוראה משמו של הנפטר, כולל גם שם המשפחה[76], כדלקמן.

ז. בב' שמותיו — „משה יצחק" — מרומזת לכל לראש ההתקשרות לכ"ק מו"ח אדמו"ר: „משה" — „אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא"[77], משה רבינו שבדורנו, ו„יצחק" — שמו השני של כ"ק מו"ח אדמו"ר, ע"ש השמחה והשחוק („כל השומע יצחק לי"[78]), שעיקרה ושלימותה

---

70) שאצלם באה העבודה הרוחנית ד„מת בערב שבת" (בגמר ושלימות עבודתם בחיים חיותם בעלמא דין) גם בגשמיות — ע"ד שמצינו בהתמימות דשנותיהם של צדיקים, „כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים" (ב"ר רפנ"ח), „הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום" (ר"ה יא, א. ושי"נ), שאצל יחידי סגולה באה התמימות הרוחנית גם בגשמיות, כמו משה רבינו, ש„בשבעה באדר מת' ובשבעה באדר נולד" (מגילה יג, ב. ושי"נ), ועד"ז אדמו"ר האמצעי, שיום הולדתו ויום הסתלקותו בט' כסלו („היום יום" ט' כסלו. ובכ"מ).

71) פטירת הרה"ח וכו' ר' משה יצחק ע"ה העכט (המו"ל).

72) כמארז"ל „לפיכך נברא אדם יחידי כו' עולם מלא", „שמאדם א' נברא מילאו של עולם" (סנהדרין לז, סע"א ובפרש"י).

*) בערב שבת (כנ"ל הערה 2).

73) לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

74) בשיחות שלפנ"ז — נדפסו לעיל ע' 264 ואילך.

75) כנ"ל הערה 45.

76) דאף שהוא שם לע"ז, הרי ידועה הנהגת גדולי ישראל, אדמו"רי פולין, שהיו למדים הוראה בעבודת ה' גם מענינים ושמות בשפת המדינה, ועד"ז מצינו גם אצל נשיאי חב"ד, שאף שעיקר ענינם הוא בלימוד והפצת תורת החסידות, ע"י אמי־רת מאמרי חסידות, וכן בנגלה דתורה, מ"מ, מזמן לזמן היו מבארים לימוד והוראה מעניני העולם כו'.

77) תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א). וראה ב"ר פנ"ו, ז.

78) וירא כא, ו.

בהגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו („גואל ראשון הוא גואל אחרון"[79]), כמ"ש[80] „אז ימלא שחוק פינו", כשיאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו"[81].

ויש להוסיף בתוכן ב' השמות — בקשר ובשייכות לעבודתו במילוי השליחות דכ"ק מו"ח אדמו"ר:

מהחילוקים שבין משה ליצחק — שמשה חי מאה ועשרים שנה, כמ"ש[82] „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", „היום מלאו ימי ושנותי", מילוי ושלימות חיי האדם („והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[83]) ועבודתו עלי אדמות; ויצחק חי מאה ושמונים שנה[84], תכלית השלימות דאריכות ימים ושנים יותר משאר האבות (יעקב שחי קמ"ז שנה, ואפילו אברהם שחי קע"ה שנה)[85].

וחיבור שניהם (בשמו של אדם אחד) — מורה על ההוספה בשלימות העבודה (ק"כ שנה) ע"י אריכות ימים (ק"פ שנה), ולא עוד אלא שגם ההוספה נעשית באותו אופן כמו העבודה המוכרחת (ק"כ שנה):

ישנם כאלה שלאחרי שעוסקים בעבודתם משך זמן ארוך וזוכים לראות פרי טוב בעמלם, חושבים שכבר הגיע הזמן לנוח מגודל היגיעה בעבודתם, ובמילא מחכים כבר לגמר וסיום העבודה (ועד להשלימות בזה — בימות המשיח).

וישנם כאלה שגם לאחרי שלימות העבודה חפצים ומשתדלים להוסיף עוד יותר, אבל אעפ"כ, אין זה באותו אופן כמו העבודה המוכרחת, כי אם כמו ענין של הוספה.

והשלימות האמיתית מודגשת בחיבור ב' השמות משה ויצחק — שגם ההוספה (לאחרי שלימות העבודה) בהמשך העבודה לאורך ימים ושנים טובות (ועד לק"פ שנה, כשני חיי יצחק), היא, באותו אופן כמו העבודה המוכרחת (לפני שלימות העבודה, ועד להשלימות דק"כ שנה) — כפי שרואים בהנהגתו של הנפטר שלא הסתפק בשלימות הקיימת כבר, אלא המשיך לעסוק בכל עניני העבודה באותו מרץ, חיות ושמחה (כמודגש גם בהשם „יצחק", ע"ש השמחה) כל ימי חייו, עד ליומו האחרון (כנראה מהשאלות בעניני ניהול המוסדות שהגיעו לכאן גם בימים האחרונים).

---

79) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. ושי"נ.

80) תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א.

81) ישעי' סג, טז. וראה שבת פט, ב.

82) וילך לא, ב ובפרש"י.

83) בראשית ו, ג.

84) וישלח לה, כח.

85) ואף שגם אברהם ויעקב היו צריכים לחיות ק"פ שנה, אלא שבגלל סיבה צדדית (לכאורה) נחסרו שנותיהם [בנוגע לאברהם — ראה פרש"י לך לך טו, טו. תולדות כה, ל. ובנוגע ליעקב — ראה מדרש הובא בדעת זקנים מבעה"ת ויגש מז, ח], הרי, ע"פ הידוע ש„כל דבר אף שהוא הכרחי לכאורה הכל בכוונה כו'" (צפע"נ עה"ת ר"פ מסעי), יש לומר, שאצלם היתה שלימות ואריכות ימים במספר שנותיהם בפועל (קע"ה דאברהם* וקמ"ז דיעקב)**.

---

*) ומודגש ביותר בהטעם דחסרון חמש שנים משנותיו בשביל שתהי' אצלו „שיבה טובה" — שבסיבת החסרון מודגשת השלימות דאריכות ימים שמתבטאת בה„שיבה טובה".

**) נוסף לכך שבשנים אלו השיגו השלימות שהשיג יצחק במשך ק"פ שנה (ע"ד שמצינו בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ח) בנוגע לר' בון), כמודגש ביעקב, שאף שאמר לפרעה „מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו (בטובה) את ימי שני חיי אבותי" (ויגש מז, ט ובפרש"י), הרי, בי"ז (טוב) שנותיו האחרונות שעל ידם נעשו „כל ימיו בטובה" (תדבא"ר פ"ה), נכללת גם השלימות דק"פ שנה, ש„השיגו את ימי שני חיי אבותי".

ח. ויש להוסיף הרמז גם בשם ה־משפחה („העכט") — שם של דג, אשר, עם היותו דג טורף, יש בו חידוש שהוא דג טהור[86], ויתירה מזה, שחיבה יתירה נודעת לו בנוגע להחיוב[87] דאכילת דגים ביום השבת:

דגים — „מים מכסים עליהם ואין עין הרע שולטת בהם"[88], ודוגמתו ב„זרעו של יוסף", כולל ובמיוחד זרעו (תלמידיו ושלוחיו) של יוסף שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שנאמר בהם[89] „וידגו לרוב בקרב הארץ"[88].

ודג טורף — ע"ד מ"ש[90] „בנימין[91] זאב[92] יטרף", טרף דקדושה[93], שקאי על כללות העבודה דבירור והעלאת ניצו־צות הקדושה שחוטפים מעניני העולם ומעלים אותם לקדושה, כמרומז גם בה־גימטריא ד„טרף", רפ"ח בתוספת א', שרומז על רפ"ח ניצוצים[94] שנפלו ב־שבה"כ דתהו, שבירורם ועלייתם לקדו־שה היא ע"י המשכת וגילוי האל"ף, אלופו של עולם.

ויש להוסיף בביאור הקשר והשייכות לערב שבת, זמן הכנת הדגים ליום ה־שבת[95] („מי שטרח בערב שבת יאכל ב־שבת"[96]) — ע"פ מארז"ל[97] „זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו" — שבזה מרומז הסך־הכל (גמר ושלימות) של כללות העבודה (טירחא) דששת ימי המעשה בבירור והעלאת עניני החול שבעולם, שגם הם עולים ונכללים בקדושת יום השבת (הוספה מחול על הקודש), ולכן, הכנת הדגים (העבודה דזאב טורף) היא בערב שבת, ואכילתם ביום השבת (זמן המנוחה שלאחרי העבודה דזאב טורף).

ועפ"ז יש להוסיף בביאור ה„סימן יפה" ד„מת בערב שבת" — שמורה על גמר ושלימות העבודה בבירור עניני ה־עולם („זאב יטרף")[98], ולכן „נכנס ל־

---

86) ויומתק יותר ע"פ הידוע טבעו של דג זה, שפיו פתוח, והדגים הקטנים נכנסים (מאליהם) לתוך פיו[*], ובמילא אין בו טבע האכזריות דבעלי חיים טורפים שנאסרו באכילה.

87) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"ב. שם ס"ז ובקו"א (ד).

88) ברכות כ, סע"א.

89) ויחי מח, טז.

90) שם מט, כז.

91) להעיר מהשייכות דבנימין ליוסף[*] (כ"ק מו"ח אדמו"ר) — צדיק עליון וצדיק תחתון (ראה זח"א קנג, ב. תו"א תרומה פ, ד. לקו"ת ראה כה, ד ואילך. לקו"ש חכ"ה ס"ע 281 ואילך. ושי"נ).

92) להעיר ממארז"ל (חולין קכז, א) „כל שיש ביבשה יש בים", ובנדו"ד, שדג טורף הוא דוגמת הזאב ביבשה. — ויומתק יותר שדג זה („העכט") נקרא גם בשם „זאב הים" (ראה קיצושו"ע סמ"ר סמ"ג).

93) ראה אוה"ת ויחי תטז, א ואילך. לקו"ש שם ע' 282. ושי"נ.

---

*) להעיר מפרדר"א (פ"ט) בנוגע ללויתן: „הוא פותח פיו והתנין הגדול שבא יומו להאכל בורח ונס ונכנס לתוך פיו של לויתן" (וראה לקמן סוס"ט).

*) נוסף לכך שסמך ברכת בנימין ל„איש אשר כברכתו ברך אותם", ש„כללן כולם בכל הברכות" (שם, כח ובפרש"י. וראה לקו"ש שם הערה 68).

---

94) ולהעיר, שרפ"ח עם הכולל בגימטריא „טרף" (ראה סה"מ תרס"ג ע' נא. ושי"נ).

95) להעיר משבת קיט, א: „רבא מלח שיבוטא" (וע"פ מ"ש בספרי הטבעיים — שייך דג זה למשפחת הדגים הנקראים בשם „שיבוטא"). — ולהעיר מהשייכות ל(שבת מברכים) חודש שבט.

96) ע"ז ג, סע"א.

97) מכילתא יתרו כ, ח. וראה לקו"ש חט"ז ע' 231 ואילך. ושי"נ.

98) ראה אוה"ת יתרו ס"ע תתקכט ואילך: „בנימין הי' צדיק גמור ומת רק בעטיו של נחשי א"כ

---

*) להעיר מהשייכות ל„מת בערב שבת" — עיון יעקב שבהערה 2.

מנוחה מיד".

ט. והלימוד וההוראה ממאורע הנ"ל — „החי יתן אל לבו":

לכל לראש — שגם לאחרי פטירתו צ"ל המשך קיום והרחבת המוסדות (ש־עסק בהם בשליחותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר), ואדרבה, ביתר שאת וביתר עוז, באופן של תוספת וחידוש החיות — „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (כנ"ל ס"ה), ובפרט ע"י בני ביתו ומשפחתו שיחיו, „זרעו" כפשוטו, „זרעו בחיים", מתוך הוספה בכל עניני חיים, ברוחניות ובגשמיות, נשמה בריאה בגוף בריא, לאורך ימים ושנים טובות, עד מאה ועשרים שנה (כשני חיי משה), ויתירה מזה, עד מאה ושמונים שנה (כשני חיי יצחק).

וכיון שהתחלת כל הענינים היא בתו־רה, „משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו' והעמידו תלמידים הרבה"[99] — יש להציע ולעורר („מפקחין על צרכי ציבור ב־שבת"[100]) ע"ד התחלת ההוספה בקיום והרחבת המוסדות הנ"ל ע"י הוצאה־לאור (לקראת ה„שלושים") קובץ חידושי תו־רה[101] (כולל — דברי התעוררות בעניני תומ"צ, וגם בשפת המדינה), בהשתתפות

בירר נה"ב שלו להפריד ממנה כל הרע, זהו כמשל הזאב שטורף כו'".

99) אבות רפ"א.

100) ראה שבת קנ, א.

101) ובפרט שעיקר הענין ד„מת בערב שבת" בעבודת האדם הו"ע השינה באופן שהנשמה שואבת חיים לצורך תוספת וחידוש החיות בלימוד התורה (כנ"ל ס"ד) — כבערב שבת זה, שניתוסף בלימוד התורה, בנגלה דתורה ובפנימיות התורה, ע"פ תורת חסידות חב"ד, בסמיכות ובקשר ובשייכות להמאורע ד„מת בערב שבת", ובפרט בביאור פרטי הענינים שבמארז"ל זה („מת בערב שבת סימן יפה לו"), כנ"ל בארוכה.

תלמידי המוסדות הנ"ל, בני משפחתו, קרוביו וידידיו וכיו"ב, ובקובץ זה יפר־סמו גם שמותיהם של התומכים וה־מסייעים שבודאי יתמכו ויסייעו עוד יותר לקיום והרחבת המוסדות הנ"ל, ש־„מצוה לפרסם עושי מצוה"[102] — שעי"ז יתוסף עוד יותר בהענין ד„מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", באופן של „מזכרת נצח", שעי"ז ממהרים עוד יותר את השלימות האמיתית ד„נצח" (ללא צורך ב„מזכרת נצח"), בחיים נצחיים ש־לאחרי התחי'.

ועוד ועיקר — שהמאורע ד„מת בערב שבת" מהוה „סימן יפה"[103] (אם עדיין יש צורך ב„סימנים") שכבר נגמרה ונשלמה עבודת השליחות דבירור וזיכוך עניני החול באופן ד„זאב יטרף" ע"י „זרעו של יוסף" (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) שנמשלו לדגים, והכל מוכן לסעודה[104], הסעודה דלעתיד לבוא („ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"), שבה תהי' תכלית השלימות דאכילת הדגים[105] (לאחרי שלימות ההכנה בערב שבת) —

102) שו"ת הרשב"א ח"א סתקפ"א. וראה מג"א או"ח סקנ"ד סקכ"ג. רמ"א יו"ד סרמ"ט ס"ג.

103) ומ"ש „סימן יפה לו" — אין זה רק בתור איש פרטי, אלא גם בתור חלק מכלל התלמידים והשלוחים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

104) להעיר ממארז"ל (סנהדרין לח, א) „אדם נברא בערב שבת . . כדי שיכנס לסעודה מיד" („שימצא הכל מוכן ויאכל מאשר יחפוץ" — פרש"י).

105) להעיר גם מהשייכות דדגים לה„סימנים" דימות המשיח — כמארז"ל (סנהדרין צח, א) „אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא" (ובחדא"ג מהרש"א: „לפי שכבר גלו כל הדגים מא"י לח"ל כדאיתא במדרשות (פתיחתא דאיכ"ר בסופה), אמר בעת הגאולה שיהי' מפלה למצרים יבקשו שם דג לחולה ולא ימצא שם לפי שיחזרו הדגים לא"י").

„מבשרו[106] של לויתן"[107]*, **וכן שור הברי[108] ויין המשומר.**

ויה"ר והוא העיקר שלא יצטרכו ל„סימנים"[109] על גמר ושלימות מעשינו ועבודתינו וההכנה לגאולה, כיון שתיכף ומיד ממש – ביום הש"ק זה – בא משיח צדקנו, ו„הקיצו ורננו שוכני עפר"[110], והוא (שנעשה שוכן עפר בערב שבת זה[111]) בתוכם, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (בעל ההילולא דהעשירי בשבט) בראשם ובראשנו – כל בנ"י שבדורנו זה, נשמות בגופים, חיים נצחיים (ללא הפסק ח"ו), ובאים כולם יחד, ביחד עם הבתי כנסיות ובתי מדרשות ובתי מעשים טובים (כולל מוסדות הנ"ל כפשוט) שבחוץ לארץ[112], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש השלישי (והמשולש), תיכף ומיד ***ממש.***

---

106) ב"ב עה, א.

107) להעיר ממ"ש (תהלים קד, כו) „לויתן זה יצרת לשחק בו" – שהו"ע השחוק והתענוג למעלה מכללות העבודה דבירור העולם (ראה תו"א תולדות יז, ד. לקו"ת נשא כב, א. יהל אור עה"פ (ס"ע תה ואילך)), שזהו תוכן הענין ד„זאב יטרף".

108) לאחרי ש„לויתן נותץ בסנפיריו ונוחרו" (ויק"ר פי"ג, ג) – ששחיטה זו תהי' מותרת לעתיד לבוא כיון ש„חידוש תורה מאתי תצא" (ויק"ר שם. וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 566 ואילך).

109) ובודאי לא סימנים מסוג הנ"ל ח"ו, כיון שכבר יצאו י"ח, ומכאן ולהבא תהי' אריכות ימים ושנים טובות לכאו"א מבנ"י שליט"א.

---

*) להעיר מהשקו"ט בנוגע ללויתן אם הוא דג טהור גם בזמן הזה או שיטהר לעתיד לבוא (ראה חולין סז, ב ובחדא"ג מהרש"א. ירושלמי שבת ספ"ט ובשירי קרבן שם. ויק"ר ספכ"ב).

---

110) ישעי' כו, יט.

111) ראה לעיל הערה 65.

112) ראה מגילה כט, א.

משיחות יום ד' פ' בא, ג' שבט, וש"פ בא, ו' שבט ה'תשנ"ב

א. דער ציווי ה' למשה „בא אל פרעה" איז די התחלה — און דער נאָמען[1] — פון דער פרשה וואו עס רעדט זיך וועגן דער גאולה פון אידן בפועל בּאַ יציאת מצרים[2], „ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים גו' הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם"[3].

וויבאַלד אַז די גאַנצע פרשה פון יציאת מצרים ווערט אָנגערופן על שם „בא אל פרעה" (וכידוע[4] אַז דער נאָמען פון אַ פרשה דייט אָן אויף דעם תוכן פון דער גאַנצער פרשה), איז פאַרשטאַנדיק, אַז „בא אל פרעה" איז פאַרבונדן מיט און איז נוגע צו דעם תוכן פון גאולת מצרים (בהמשך הפרשה).

דאָס הייסט: נוסף אויף דעם וואָס אַלע פרטים פון שליחות משה אל פרעה זיינען אַ הכנה צו גאולת מצרים, איז עס נאָכמער בנוגע צו „בא אל פרעה", זייענדיק די התחלה און שם פון פרשת הגאולה, און דערצו אַ התחלה וועלכע ווערט געזאָגט (ניט אַלס הקדמה צו אַן אַנדער ענין, נאָר) אַלס אַ ציווי בפ"ע פון דעם אויבערשטן צו משה („ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", ותו לא[5]) — אַז „בא אל פרעה" איז די הקדמה והתחלה בפועל פון דער גאולה עצמה[6].

און נאָכמער: ע"פ הידוע[7] אַז יציאת מצרים איז די התחלה ופתיחה פון (אַלע גאולות, כולל) דער גאולה העתידה (אויף וועלכער עס שטייט[8] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"), יש לומר, אַז „בא אל פרעה" (די התחלה פון גאולת מצרים) איז אַ הקדמה אויך צו דער גאולה העתידה.

דאַרף מען פאַרשטיין די שייכות פון „בא אל פרעה" מיט דער גאולה — דלכ־אורה איז דאָס אַ פאַרקערטער תוכן: „בא אל פרעה" באַווייזט אַז פרעה שטייט בתוקף, און משה דאַרף צו אים קומען („בא") און אָנקומען (ביז אַז פרעה האָט אים געזאָגט ווייטער אין דער פרשה[9] „לך מעלי השמר לך אל תוסף לראות פני כי ביום ראותך פני תמות"), פאַרקערט פון גאולת מצרים וואָס באַשטייט פון מבטל זיין תוקף פרעה און מנצח זיין אים, און דורך דעם — אויס־געלייזט ווערן, אַרויסגיין און אַוועקגיין פון (פרעה מלך) מצרים?!

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים אַ שאלה כללית בענין „בא אל פרעה":

יעדער ענין אין תורה איז אַן ענין נצחי[10] און (במילא) הוראה נצחית פאַר אַלע דורות. ועפ"ז — וואָס איז די הוראה

---

1) כן נקראת („בא אל פרעה") ברמב"ם סדר תפלות כל השנה (בסוף ספר אהבה), ובאבודרהם בסדר הפרשיות וההפטרות.

2) משא"כ בפ' שמות ובפ' וארא מדובר אודות ההבטחה וההכנה ליצי"מ.

3) פרשתנו יב, מא. נא.

4) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ובכ"מ.

5) ראה לקו"ש ח"י ע' 57 ואילך. וש"נ.

6) ראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"א ע' 273 ואילך.

7) ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"ב (ע' 164).

8) מיכה ז, טו.

9) י"ד, כח.

10) ראה תניא רפי"ז. ובכ"מ.

נצחית פון „בא אל פרעה", לאחרי הבי־טול והנצחון איבער פרעה (מלך מצרים) בגאולת מצרים, ועאכו"כ לאחרי די גאולה האמיתית והשלימה, ווען „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[11], און עס בלייבט ניט איבער קיין רושם פון פרעה, ומעין ובדוגמת זה — בסוף זמן הגלות, ווען עס האָבן זיך שוין גע־ענדיקט אַלע בירורים פון קליפת פרעה וכיו"ב (ווי גערעדט מערערע מאָל).

ויש לומר דעם ביאור בזה ע"פ הידוע אַז יעדער ענין אין וועלט, אפילו זאַכן וואָס זיינען היפך הטוב והקדושה, האָבן אַ שרש למעלה אין קדושה. און אין דעם (דער שרש בקדושה) באַשטייט אמיתית הענין[12], נאָר לאחרי ווי דאָס גייט דורך אַ ריבוי השתלשלות, מיט כמה וכמה מסכים ופרסאות והעלמות והסתרים כו', ווערט דערפון נשתלשל למטה אַ דבר של היפך[13].

אַזוי איז אויך בנוגע צו פרעה: עס שטייט אין זהר[14] (אויפן פסוק[15] „והקל נשמע בית פרעה") „בית פרעה דא היא סימניך לעילא, ביתא דאתפריעו ואת־גליין מיני' כל נהורין וכל בוצינין, כל מה דהוה סתים מתמן אתגלי, ובגין כך קב"ה אפיק כל נהורין וכל בוצינין בגין לאנהרא לההוא קול דאקרי קל בלא ואיר". און פון פרעה בשרשו דקדושה (דער ענין פון פריעה וגילוי אלקותו יתי'[16]), ווערט נשתלשל פרעה למטה[17], מיט זיין גאַנצן תוקף בלע"ז.

ג. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם ענין פון „בא אל פרעה" בשרשו אין קדושה:

אין זהר פרשתנו[18] איז ער מבאר דעם ענין פון „בא אל פרעה" ווי דאָס איז אין פרעה למטה: „מה כתיב בא אל פרעה, לך אל פרעה מבעי לי', מאי בא, אלא דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא חדא עלאה תקיפא דכמה דרגין משתלשלין מני', ומאן איהו רזא דתנין הגדול, ומשה דחיל מני' לא קריב אלא לגבי' אינון יאורין ואינון דרגין דילי', אבל לגבי' דחיל ולא קרוב בגין דחמא לי' משתרש בשרשין עלאין, כיון דחמא קב"ה דדחיל משה ושליחן ממנן אחרנין לעילא לא יכלין לקרבא לגבי', אמר קב"ה הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו[19], וקב"ה אצטריך לאגחא בי' קרבא ולא אחרא, כמה דאת אמרת אני ה'".

ד.ה. אַז צוליב דעם תוקף פון עצם קליפת פרעה („התנין הגדול") בביתו בארמון המלך (וואָס שרשו איז „בשרשין עלאין"), האָט משה מורא געהאַט אַריינ־גיין צו אים דאָרטן. און דעריבער האָט אים דער אויבערשטער ניט געזאָגט „לך אל פרעה" (ער זאָל אַליין גיין), נאָר „בא אל פרעה", ער זאָל קומען צוזאַמען מיט דעם אויבערשטן און אַריינגיין צו פרעה'ן, דער אויבערשטער פירט אים אַריין צוזאַמען מיט זיך צו דער פנימיות

11) זכרי' יג, ב.

12) ובתורה נאמרים הענינים כפי שהם ל־אמיתתם בשרשם בקדושה, כמבואר במק"א (ראה לקו"ש ח"כ ע' 341 ואילך. ספר השיחות תשמ"ח ח"א ס"ע 36 ואילך. ועוד) בענין „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (ל' רש"י ר"פ תולדות).

13) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח שם. ושי"נ.

14) ח"א ר', א.

15) ויגש מה, טז.

16) ראה תו"א ד"ה ויהי מקץ (לא, א). תו"ח שם רפ"א (עד, א). פ"ו (עו, סע"ד ואילך).

17) תו"א שם לא, ג.

18) לד, א.

19) יחזקאל כט, ג.

ועצם פון (קליפת) פרעה (אדרין בתר אדרין, חדרים לפנים מחדרים[20]), בכדי אים אינגאַנצן איינגעמען („לאגחא בי' קרבא").

לויט דעם דאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער פירוש אין „בא אל פרעה" ד־קדושה („דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"): בנוגע צו פרעה דקדושה (גילוי אלקות) ווי איז שייך זאָגן „דחיל משה", אַז משה זאָל „מורא" האָבן אַהינצו אַריינגיין אַליין, און ער זאָל דאַרפן אָנקומען אַז דער אויבערשטער זאָל אים אָנזאָגן „בא אל פרעה", און אים דאָרט אַליין אַריינפירן („עייל לי' קב"ה")?!

ויש לומר דער ביאור אין דעם:

פרעה דקדושה איז אַ גילוי הכי נעלה פון אלקות, הן אין דעם עצם גילוי — (א) אַ גילוי פון אַלע אורות, כולל די העכסטע אורות ודרגות אין אלקות — „כל נהורין וכל בוצינין", ביז אויך פון „כל מה דהוה סתים", און הן אין דעם אופן הגילוי — (ב) אין אַן אופן פון „אתפריעו" מלשון פרוע (בלי סדר), ד.ה. למעלה מסדר ומדידה והגבלה.

נאָכמער: דער „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'" קומט דוקא פון עצמותו ומהותו יתי' [ובלשון הזהר: „בית פרעה כו' ביתא דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו' קב"ה אפיק כל נהורין כו'", וואָס אין אַ בית (אַ דירה) שטייט דער מלך בגילוי בכל עצמותו[21]] — וואָרום אור מצ"ע איז מוגדר אין זיין גדר וציור פון גילוי (אור), און יעדער דרגא והמשכה אין אור — ווערט נמשך מיט אַ סדר בהתאם צו זיין ציור וגילוי פרטי, און דער גילוי (אור) איז מצ"ע באופן של גילוי בסדר והדרגה; דערפון איז מובן, אַז בכדי עס זאָל זיין דער גילוי פון „כל נהורין כו'" און „כל מה דהוה סתים" (היפך הגילוי), און נאָך אין אַן אופן פון „אתפריעו" (למעלה מסדר והדרגה), דאַרף דאָס קומען פון עצמותו יתי', וואָס ער איז דער „מקור" (כביכול) פון „כל נהורין כו'" [בלשון הזהר ב־פרשתנו: דער עצם פון פרעה, „דכמה דרגין משתלשלין מיני'"], און צוזאַמען דערמיט אַזאַ „מקור" וואָס איז אינגאַנצן העכער פון גדר מקור און גדר מאור ואור, און דעריבער קומען פון אים אַרויס „כל נהורין כו' וכל מה דהוה סתים" ובאופן פון „אתפריעו"[22].

עפ"ז איז מובן פאַרוואָס „משה דחיל מיני' ולא קריב", ווייל ער האָט געזען ווי דער גילוי פון פרעה (דקדושה) איז מושרש „בשרשין עלאין", און דעריבער האָט ער מורא געהאַט אַריינגיין אין „בית פרעה", וואו ס'איז דאָ דער גילוי העצם פון פרעה דקדושה, וואָרום אַ נברא מוגבל, אַ נשמה בגוף, קען ניט אויפנעמען די געוואַלדיקע גילויים פון עצמותו יתי', „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'": ווי קען אַ באַגרענעצט־ער נברא אויפנעמען דעם גילוי פון „כל נהורין", און דערצו נאָך אַ גילוי באופן שלמעלה ממדידה והגבלה (אתפריעו), וואָס קומט פון עצמות?!

„אינון יאורין ואינון דרגין דילי'", די גילויים פון סדר השתלשלות, דאָס קען

20) פי' דרך אמת.

21) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' כז הערה 35.

22) וראה תו"ח שבהערה 16 (עח, סע"א), ש„פרעה" מלשון פריעה וגילוי — „הוא בחי' התגלות הפנימית דוקא כי ל' פריעה לא שייך רק לגלות מתוך ההעלם והכיסוי כו'". ועפ"ז מובן עוד יותר שהוא לא בכח האור (שענינו גילוי), כ"א דוקא בכח העצמות.

אַ נברא אויפנעמען, און דערפאַר האָט משה ניט מורא געהאַט צוגיין צו פרעה ווי ער שטייט בדרגא זו (בביתו, ועאכו"כ מחוץ לביתו[23]). אָבער ווי פרעה מלשון „אתפריעו כו' כל נהורין" געפינט זיך בביתו בכל התוקף — די גילויים פון עצמותו ית' — דערפון האָט ער מורא געהאַט, ווייל אַ נשמה בגוף קען דאָס מצ"ע ניט אויפנעמען!

ויש לומר אַז דאָס איז מרומז אויך אין המשך הפרשה: ווען פרעה האָט געזאָגט משה'ן „לך מעלי השמר לך אל תוסף ראות פני כי ביום ראותך פני תמות", האָט משה דערצו מסכים געווען זאָגנדיק „כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך"[24]. דערפון איז מובן אַז דברי פרעה האָבן אַן אָרט אין תורה און קדושה, נאָר ווי דאָס שטייט אין קדושה איז דאָס טוב בשלימות. און דער ענין אין דעם איז: וויבאַלד אַז דער גילוי פון פרעה דקדושה איז למעלה מכל מדידה והגבלה („אתפריעו כל נהורין"), דערי־בער איז „ביום ראותך פני תמות". מצד דרגת משה (מצ"ע)[25] קען אַ נברא בלייבנדיק אַ נשמה בגוף ניט אויפנעמען דעם גילוי פון „ראות פניך" פון פרעה, צו זעען די פנימיות („פניך") פון „את־פריעו כל נהורין", אַ גילוי שלמעלה מכל מדידה והגבלה; דער גילוי פון „ראות פניך" איז דוקא ווי די נשמה איז למעלה פון די מדידות והגבלות פון דעם גוף הגשמי והמוגבל[26].

ד. אויף דעם האָט געדאַרפט זיין אַ ציווי מיוחד און אַ נתינת כח מיוחדת פון דעם אויבערשטן צו משה — „ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", „עייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין": עצמותו ית' — וועל־כער איז העכער פאַר (דעם גאַנצן גדר פון) בלי גבול און גבול — פירט משה'ן אַריין צו פרעה, אַז אויך זייענדיק אַ נשמה בגוף מוגבל קען משה אויפנעמען דעם גילוי פון „אתפריעו כל נהורין" פון עצמותו ית'!

והביאור בזה:

פרעה מלשון „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'" קען מען טייטשן אויף צוויי אופנים: (א) דער גילוי פון אַלע אורות (כל נהורין) און אין אַן אופן פון „אתפריעו", למעלה מסדר והדרגה. וואָס דאָס באַווייזט אַז דער גילוי נעמט זיך פון עצמותו ית' שלמעלה מגדר אור, און איז ניט מתייחס צו אור בגדרו וציורו הוא, וואָרום מצד דרגת האור (אפילו זייענדיק מעין המאור) שטייט ער ניט אין אַן אופן פון „אתפריעו" (כנ"ל). (ב) „כל נהורין", די דרגא וציור פון אור גופא איז אין אַן אופן פון „אתפריעו" — אַ גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה וציור. דאָס הייסט, אַז אויך דער ציור ומדידה והגבלה פון „כל נהורין" שטייט אין אַן אופן פון למעלה ממדידה ו־הגבלה פון „אתפריעו"[27].

---

23) ראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 274־5. ושי"נ.

24) פרשתנו י"י"ד, כח־כט.

25) ולכן הסכים משה לדברי פרעה „כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך", כי לדעתו — מצד דרגת משה — לא יתכן שאדם נברא, נשמה בגוף, יכיל בתוכו הגילוי דפרעה דקדושה. אבל באמיתית הענין — כן הוא בכח העצמות („בא אל פרעה"), כדלקמן בפנים.

26) ועיד „לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי" (תשא לג, כ).

27) ראה תו"ח שם (עז, סע"ד ואילך) כ' פירושים ב„פרעה" מלשון פריעה וגילוי: גילוי החיצוניות, וגילוי הפנימיות (שזהו אמיתית ענינה של פריעה, כנ"ל הערה 22). ושם (בהמשך לפירוש השני ב„אתפריעו"): „עיקר המכוון שהוא בהשתל־

און דער חיבור הפכים (פון „כל נהורין" און „אתפריער") קומט דוקא מצד העצמות (כנ"ל ס"ג): ס'איז ידוע[28] אַז דער אור (קודם שנתגלה) איז כלול אין עצמות המאור ממש, נאָר דאָרטן איז דאָס ניט בבחי' אור; דאָרטן שטייט עס אין יכולת העצמות (און איז קדמון כ־קדמותו ית'[29]), וואָס ער איז נושא הכל וכל יכול, און „אתפריעו מיני' כל נהו־רין". און דעריבער, אויך ווי דער אור ווערט נמשך בגילוי (בציור אור), וואָס איז פאַרבונדן מיט עפּעס אַ ציור ו־הגבלה (און מצ"ע איז דאָס ניט באופן פון „אתפריעו"), ווערט אין אים נמשך פון עצמות די שלימות הגילוי פון „כל נהורין", און נאָכמער — אַז די מדידה והגבלה פון „כל נהורין" גופא איז אין אַן אופן פון „אתפריער", למעלה ממדידה והגבלה[30].

און דערפון ווערט נשתלשל למטה יותר דער כח אויף דעם חיבור הפכים פון בלי גבול וגבול (אין אור גופא), ולמטה יותר — דער חיבור פון אור וכלי[31], ביז — דער חיבור פון נשמה וגוף, אַז אויך אַ נשמה בגוף מוגבל זאָל קענען אויפנעמען דעם אור הבלי גבול ביז דעם גילוי פון „פרעה", „אתפריעו כל נהורין" פון עצמותו ית', און נאָכמער — אַז אַ נשמה בגוף זאָל דאָרטן קענען אַריינגיין („בא אל פרעה"), „אדרין בתר אדרין", בפנימיותו ובתוכיותו[32] ממש.

ה. דעם ביאור הטעם פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט דעם חידוש פון „בא אל פרעה", אַז משה אַלס נשמה בגוף זאָל קענען אויפנעמען דעם גילוי פון „אתפריעו כל נהורין" — וועט מען פאַרשטיין דורך ערקלערן דעם תוכן פון גאולת מצרים בכלל (וואָס „בא אל פרעה" איז די הקדמה והתחלה לזה, כנ"ל):

די כוונה פון גאולת מצרים איז — מתן תורה, ווי דער אויבערשטער זאָגט משה'ן גלייך בתחלת שליחותו: „בהו־ציאך את העם ממצרים תעבדון את הא־לקים על ההר הזה"[33]. דער אויפטו פון מתן תורה איז — נתינת התורה והמצוות למטה צו אידן נשמות בגופים, בכדי מ'זאָל קענען אויספירן די תכלית וכוונה פון בריאת כל העולם: נתאווה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים[34], אַז אין דער מדידה והגבלה והעלם והסתר פון אַ נשמה בגוף בתחתונים, זאָל זיין גילוי העצמות, (כביכול) אַזוי ווי אַן אדם וואָס געפינט זיך בגילוי בכל עצמותו אין זיין אייגענער דירה[21] (ומכ"ש אַזוי בנוגע צו דעם אויבערשטן, דער בורא העולם ומנהיגו), ווי עס וועט זיך אויס־פירן בשלימות הגילוי בגאולה האמיתית והשלימה (ומעין זה איז געווען בַא מתן תורה), כמ"ש[35] „ולא יכנף עוד מוריך"[36], ער וועט שטיין בגלוי אין זיין דירה בלי

שלות העולמות שיהי' התגלות הפנימי' בחיצוני' הכלי דוקא באופן שלא יסתיר הכלי לאור כלל וכמו שהי' במ"ת . . וכמו שיהי' לע"ל כו'".

28) המשך תרס"ו ע' קפב ואילך.

29) שם ע' קסט.

30) משא"כ מצד זה שעצמותו ית' הוא מופשט ולמעלה מכל גדר מאור ואור, הרי האור אינו מתייחס לעצמותו ית', והגילוי שלו אינו באופן ד„אתפריעו" שלמעלה ממדידה והגבלה, שזהו דוקא בכח העצמות.

31) ראה לעיל הערה 27.

32) ראה אוה"ת וארא ע' קצז (בפירוש „בא אל פרעה" דלער"ז).

33) שמות ג, יב.

34) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

35) ישעי' ל, כ.

36) תניא שם (מו, א).

שום לבושים, אפילו ניט לבושים הכי עליונים (כנף העליון).

וכידוע[37] אז קודם מתן תורה, איז געווען די „גזירה" צווישן עליונים ותחתונים, אז עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, און בא מתן תורה איז געווארן דער ביטול הגזירה, די נתינת כח אויף ממשיך זיין אין תחתונים דעם גילוי פון עליונים, ביז די העכסטע דרגות אין אלקות, ביז פון עצמות ומהות, אזוי, אז דער גוף הגשמי אין עולם הזה הגשמי זאל ווערן קדושה, ביז א דירה לו יתברך — אז בכל העולם שטייט בגלוי ווי „ישראל וקוב"ה כולא חד"[38].

דערפון איז מובן, אז אין גלות מצרים און יציאת מצרים — וועלכע זיינען א הכנה צו גילוי העצמות למטה בא מתן תורה — איז אונטערשטראכן די הקדמה צו דעם ביטול הגזירה, דער איבערגאנג פון א מצב של פירוד בין עליונים ותחתונים צו דעם מצב פון אחדות ביניהם, אלס צוגרייטונג צו שלימות האחדות ביניהם בא מתן תורה עצמו.

ויש לומר אז א שלב עיקרי בזה האט זיך אויפגעטאן דורך ציווי ה' למשה „בא אל פרעה", כדלקמן.

ו. ובהקדים, אז עד"ז געפינט מען בתחלת שליחותו של משה צו ארויסנעמען אידן פון מצרים:

בביאור טענת משה צו דעם אויבערשטן „לא[39] איש דברים אנכי גו' כי כבד פה וכבד לשון אנכי"[40], און דעריבער איז „שלח נא ביד תשלח"[41] — ווערט ערקלערט בכ"מ[42], אז אין גלות מצרים איז „דיבור (משה) הוה בגלותא"[43], און דעריבער האט משה געטענה'ט אז דורך אים קען ניט זיין די גאולה למטה[44].

ובשרש הענינים איז דאס צוליב מעלת משה, וואס ער מצ"ע איז אין א דרגא וועלכע איז העכער פאר גילוי בדיבור, העכער אפילו פאר דער גילוי פון תורה שבכתב ותושבע"פ למטה [„כבד פה באורייתא דבעל פה וכבד לשון באורייתא שבכתב"[45]], משה[46] איז געווען „כבד פה" דערפאר וויל „שרשו מתהו ששם היו האורות גדולים ולא היו יכולים להתלבש בכלים, וזהו ענין כבד פה שלא הי' יכול להשפיע אור שכלו לתוך כלי הפה"[47], און דעריבער האט ער געזאגט „שלח נא ביד תשלח" (משיח צדקנו), „דהיינו מי שהוא מעולם התקון"[47], וואו די כלים זיינען מרובים להכיל האורות.

---

37) ראה תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

38) ראה זח"ג עג, א.

39) שמות ד, י.

40) שם, יג.

41) „ביד מן דכשר למשלח" (תרגום אונקלוס עה"פ). „שלח נא ביד אדם מדבר צחות שיהי' כשר וראוי לשליחות נכבדות כזאת כו'" (רמב"ן שם).

42) זח"ב כה, ב. ד"ה ויאמר גו' מי שם פה באוה"ת שמות ע' עה. ד"ה הנ"ל תרכ"ז (ע' עה ואילך). תרנ"ח (ס"ע עו ואילך).

43) לשון הזהר שם.

44) וראה ד"ה ויאמר גו' מי שם פה תרע"ח (ע' קלח), שפליאת משה היתה „איך יכול להיות גילוי אוא"ס עד למטה מטה, וגם ראה הקליפה הקשה דמצרים שמונע ומעכב ביותר כו'". וראה ד"ה זה תרל"ד (ע' קכ). תש"ט.

45) זח"ג כח, רע"א. וראה מקומות שבהערה 42.

46) בהבא לקמן — ראה תו"א וארא ד"ה ויאמר גו' מי שם פה (נא, ד ואילך). תו"ח שם (נט, א ואילך).

47) ל' התו"א שם, ב.

און אויף דעם האָט אים דער אויבערשטער געענטפערט „מִי שם פה לאדם גו' הלא אנכי הוי' גו' ואנכי אהי' עם פיך והוריתיך אשר תדבר"[48]: מצד עצמותו ית' וואָס ער איז כל יכול (און ער איז דער מקור אויף כלי הפה דעולם התיקון און אויף די אורות מרובים דתהו), קען ער אויפטאָן אַז אויך אין גלות מצרים, און אויך בײַ משה (וואָס מצ"ע איז ער העכער פון גילוי בכלים), זאָל זײַן דער גילוי אין דיבור בפה, „ואנכי אהי' עם פיך", „פי', אף שמצד שרשך מתהו אין לך כלים כאלו אבל אנכי הוי' שעשיתי את הכלים דתקון ואת עולם התהו אני יכול להפך הדבר להתערב בחי' תהו ותקון יחד היינו המעלות דשניהם, שיהיו האורות מרובים כמו בתהו כו' וגם בחי' המעלה דתקון שיהיו הכלים מרובים מאד"[49].

נאָר דעמולט — אין מצרים — איז „ואנכי אהי' עם פיך" געווען אַ גילוי בדרך נס — אַז בשעת משה האָט גערעדט מיט פרעה „יהיו דבריו נכונים"[50] [און דערצו איז אויך „אהרן אחיך יהי' נביאך"[51], „ודברת אליו ושמת את הדברים בפיו גו'"[52], „הוא יהי' לך לפה"[53] — בכדי אַז עס זאָל אַרויסקומען אין גילוי הדיבור בשלימות, אויך ע"ד הטבע]. אָבער ער איז דעמולט ניט נתרפא געוואָרן[54], וואָס דערפאַר האָט משה דערנאָך געזאָגט „אני ערל שפתים"[55]. און דאָס איז געוואָרן דורך דעם גילוי פון „אנכי (אהי' עם פיך)" פון מתן תורה (התחלת עשרת הדברות[56]), וואָס דערפאַר האָט עס בכח צו אויפטאָן יציאת מצרים („אף שהדיבור הוא בבחי' גלות", „רק בכדי שיהי' גילוי הדיבור לגמרי בכללות העולם צ"ל שבירת קליפת מצרים" דורך „אנכי אהי' עם פיך"[57], און דאָס ברענגט דערנאָך — דעם גילוי הדיבור בײַ מתן תורה, „אנכי ה' אלקיך"[56], וואָס דעמולט[58] איז משה נתרפא געוואָרן לגמרי[57].

ז. דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין דעם ענין פון „בא אל פרעה" דקדושה צוליב דעם וואָס „משה דחיל מיני'":

משה מצד דרגתו הוא (מצ"ע) — „כבד פה וכבד לשון" (צוליב די ריבוי אורות גדולים שלמעלה מכלים) — האָט מורא געהאַט ווי קענען די כלים אויפנעמען די אורות גדולים פון „אתפריעו כל נהורין": און אין דעם איז באַשטאַנען דער חידוש וואָס דער אויבערשטער האָט אים אָנגעזאָגט „בא אל פרעה", „עייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין": דערמיט האָט דער אויבערשטער געגעבן דעם כח — כח העצמות — אַז די כלים פון אַ נשמה בגוף זאָלן קענען אויפנעמען בפנימיות די אַלע גילויים נעלים פון עצמותו ית', „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[59].

48) שמות ד, יא־יב.

49) תו"א שם נב, סע"ב־ג. וראה תו"ח שם בסופו (סח, א): „הלא אנכי כו' כי כל יכול לעשות מתהו תיקון ומתיקון תהו . . יכול לעשות ג"כ היפך האור לכלי והכלי לאור . . ויכול להיות היש בבחי' אין והאין בבחי' יש כו'".

50) שמו"ר פ"ג, טו. הובא באוה"ת שבהערה 42.

51) וארא ז, א.

52) שמות שם, טו.

53) שם, טז.

54) דב"ר רפ"א. זח"ב שם. רמב"ן שמות ד, י"ד. וראה גם שמו"ר שם.

55) וארא ו, יב. ל.

56) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

57) סד"ה מי שם פה תרנ"ח (ע' פז).

58) דב"ר וזהר שבהערה 54.

59) ויש לומר, שזהו הפירוש ב„והקל נשמע בית פרעה", כמבואר בזהר שם (בהמשך לזה ש„בית

און דער טעם אויף דעם איז, ווייל אין דעם באַשטייט די תכלית ושלימות פון גאַנץ סדר השתלשלות, פון אַלע אורות, ביז פון בחי' פרעה, „אתפריעו כל נהורין" – צוליב דעם וואָס „נתאווה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", אַז אין דער מדידה והגבלה פון אַ נשמה בגוף בתחתונים, זאָל זיין דער גילוי העצמות. און דעריבער איז געווען „ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", אַז זייענדיק אַ נשמה בגוף גייט ער אַריין צו פרעה דקדושה און איז מקבל און נעמט אויף די העכסטע גילויים פון עצמותו ית', וואָס „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'".

ח. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס „בא אל פרעה" איז אַ הקדמה און אַ התחלה פון דער גאולה,

[נוסף צום פירוש הפשוט, אַז דורך „בא אל פרעה" דלעו"ז ווערט דער ביטול ושבירה פון קליפת פרעה ווי ער שטייט בתקפו בארמון המלך[59], וואָס דאָס איז די התחלה פון דער גאולה – איז אין דעם פאַראַן אַן ענין עיקרי]:

די שלימות פון גאולת מצרים איז – ברענגען מתן תורה (צו אויספירן די כוונה פון דירה בתחתונים –) דער גילוי העצמות („אנכי") למטה צו אידן נשמות בגופים, אַ נשמה בריאה בגוף בריא [כידוע[61] אַז באַ מ"ת זיינען אַלע אידן נתרפא געוואָרען (כולל משה, כנ"ל). וי"ל אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם וואָס דער אויבערשטער זאָגט אַן אידן פאַר מ"ת „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"[62], אַז אויך ווי זיי זיינען אַ „גוי" בעולם הזה הגשמי, זיינען זיי „קדוש", ביז בדרגת „ממלכת כהנים" – „כהנים גדולים"[63], וואָס אַ כהן גדול דאַרף זיין בשלימות הן בגופו והן בממונו[64], ואפילו בלבושיו – „לכבוד[65] ולתפארת"[66]], אַז ווי אידן שטייען אַלס נשמות בגופים זיינען זיי „כולא חד" מיט דעם אויבערשטן.

ועד"ז ווערט אויך נמשך אין עולם – דער חיבור פון עליונים ותחתונים וואָס האָט זיך אויפגעטאָן באַ מ"ת, ביז דער גילוי העצמות אין תחתונים.

והיות אַז דאָס איז אַ חידוש גדול (אַז אַ נברא, אַ נשמה בגוף מוגבל זאָל ווערן איין זאַך מיט בלי גבול, ביז מיט עצמות), ווי משה האָט זיך אויף דעם געוואונדערט און „דחיל מיני'" – דעריבער, איז אַלס הכנה והקדמה לזה גע־

פרעה" הוא „ביתא דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'", „ובג"כ קב"ה אפיק כל נהורין וכל בוצינין בגין לאנהרא לההוא קול דאקרי קל בלא וא"ו" – שהגילוי דפרעה (שענינו קול ודיבור – ראה אוה"ת וישב (כרך ו') תתרצד, ב) מאיר גם בדרגת משה שהוא „כבד פה וכבד לשון" („קל בלא וא"ו"), לעשותו קול (בוא"ו), שהאור בא בגילוי בכלי הפה.

60) ראה בארוכה ד"ה בא העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' תתמא). תשי"ד (ע' 127). סה"ש תנש"א ח"א ע' 274 ואילך. ושי"נ.

61) תנחומא יתרו ח. במדב"ר רפ"ז. וראה גם מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ יתרו כ, טו. ובכ"מ.

62) יתרו יט, ו.

63) בעה"ט עה"פ. וראה אגדת בראשית פע"ט [פ].

64) ראה יומא יח, א. ושי"נ. רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ה.

65) תצוה כח, ב.

66) ויש לומר, שבדרגת הספירות, „כבוד" ו„תפארת" (מלכות ותפארת, הכוללות כל הספירות) הם ע"ד בלי גבול וגבול, כידוע שתפארת (ז"א) הוא „קצה אוא"ס", ומלכות (שרגלי' יורדות) הוא מקור לעולמות בי"ע (תו"א תרומה פא, א). ובבגדי כהונה שהם „לכבוד ולתפארת" נעשה חיבור שניהם יחד.

ווען „ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", אַז זייענדיק אַ נשמה בגוף (משה), ווי ער שטייט במדידה והגבלה און אין אַ מצב וואו עס קען זיין אַ סכנה (צוליב פרעה דלעו"ז), גייט ער אַריין בפנימיות צו פרעה דקדושה און איז מקבל און נעמט אויף די העכסטע גילויים פון עצמותו ית', וואָס „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'"[67].

און דורך דעם וואָס אַזוי איז געווען באַ משה'ן, ווערט דערפון נמשך דער כח צו אַלע אידן, אַז זיי זאָלן קענען אויפ־נעמען דעם גילוי פון מתן תורה, ווען עס טוט זיך אויף דער חיבור פון גבול און בלי גבול, „אתפריעו כל נהורין" פון „נר מצוה ותורה אור"[68], אַז „כל נהורין" (גבול) שטייען אין אַן אופן פון „את־פריעו" (בלי גבול).

כידוע אַז תורה ומצוות מצד עצמן זיינען בעצם למעלה ממדידה והגבלה (חכמתו ורצונו של הקב"ה[69]). און דער חידוש בזה איז — אַז (ניט נאָר ווי זיי זיינען מצד עצמם, נאָר) אויך ווי זיי קומען אַראָפּ למטה (באַ מ"ת) אין מדידה והגבלה, און זייער קיום ושלימות איז אָפּהענגיק דוקא אין דער מדידה ו־הגבלה — איז זייער מדידה והגבלה גופא למעלה ממדידה והגבלה: הן אין תורה — סיי תורה שבכתב וועלכע האָט אַ הגבלה: אַ מספר מסויים פון אותיות וכו', און סיי תורה שבעל פה וואָס לימודה דאַרף זיין דוקא בשכלו והבנתו המוגבלת של האדם (וואָס דוקא דעמולט קען מען מאַכן אַ ברכת התורה)[70], ועאכו"כ אין מצוות וואָס יעדע מצוה האָט אַ מדידה והגבלה (די ריבוי פרטי הדינים (והידורים) בכל מצוה לפי ענינה) — איז די מדידה והגבלה גופא פון „כל נהורין" („נר מצוה ותורה אור") באופן פון „אתפריעו" למעלה ממדידה והגבלה [ע"ד „והי' מספר גו' אשר לא ימד ולא יספר מרוב"[71], וע"ד „מקום ארון אינו מן המדה"[72]].

און דערפון קומט עס אויך אַרויס אין דער עבודה פון אַ אידן מקבל התורה והמצוות, אַז אויך ווי ער שטייט אַלס אַ נשמה בגוף למטה, מיט די אַלע מדידות והגבלות דערמיט פאַרבונדן, דאַרף ער שטיין באופן פון למעלה ממדידה ו־הגבלה, ניט נאָר מצד דער חלק הנשמה שלו וואָס „נשמה שנתת בי טהורה היא"[73] ולמעלה מהגבלת הגוף, נאָר אפילו ווי ער שטייט אין אמת'ע מדידה והגבלה למטה (אין זיין גוף הגשמי), וואו ער דאַרף אָנקומען צו „ואתה משמרה ב־קרבי"[73] — קען און דאַרף ביי אים זיין „בא אל פרעה", „דאתפריעו כו' מיני' כל נהורין", אַז ער איז מקבל „כל נהורין", און נאָכמער — אַז זיין גבול עצמו איז

67) וי"ל שמזה נמשך הכח גם ל„בא אל פרעה" כפשוטו, כדי לבטל ולשבור קליפתו, שהרי תוקף הקליפה בא מהקב"ה, שלכן נאמר (בהמשך ל„בא אל פרעה") „כי אני הכבדתי את לבו" (ולכן דחיל ממנו משה), והכוונה פנימית בזה היא — כדי לבטל הקליפה ויהי' יתרון האור כו' (סד"ה בא העת"ר), ולכן ע"י „בא אל פרעה" בשרשו בקדושה — גילוי „כל נהורין" מעצמותו ית', נעשה גם הכח ל„בא אל פרעה" (יחד עם הקב"ה) להלחם עמו („לאגחא בי' קרבא") ולבטלו מכל וכל, שזהו רק „ביכלתו ית' שהוא כל יכול" (אוה"ת וארא ע' רלא. ד"ה ראה נתתיך תרל"א, עזר"ת (ע' קלד), תשט"ו. וראה לקו"ש חט"ז ע' 74 ואילך).

68) משלי ו, כג.

69) תניא פ"ד ואילך.

70) הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ.

71) הושע ב, א.

72) יומא כא, א. וש"נ.

73) נוסח ברכות השחר.

באופן פון „אתפריעו", למעלה ממדידה והגבלה.

און דער טעם אויף דעם איז, ווייל „ישראל וקוב"ה כולא חד" — ניט נאָר מצד זיין נשמה למעלה (אָדער אַ חלק פון זיין נשמה), נאָר כל מציאותו — אַלס נשמה בגוף יחד — איז „כולא חד" מיט דעם אויבערשטן, כביכול, וואָרום העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס ב־כולו[74].

וכמובן אויך פון דעם פס"ד (וכדעת הרמב"ן[75]) אַז תכלית שלימות השכר ו(במילא) שלימות כל הענינים איז דוקא צו נשמות בגופים בתחיית המתים (און ניט צו נשמות בלי גופים, כדעת ה־רמב"ם[76]). ואדרבה — לע"ל הנשמה ניזונית מן הגוף[77].

ט. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דאָס וואָס משה האָט געזאָגט פרעה'ן בהמשך הפרשה[78] „גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלקינו", און דערנאָך — דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט משה'ן „דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מעת רעותה כלי כסף וכלי זהב, ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם[79]", און דערנאָך חזר'ט דאָס איבער די תורה ווען אידן האָבן דאָס מקיים געווען בפועל: „ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים גו' וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום וינצלו את מצרים[80]" [נוסף אויף דעם ערשטן מאָל וואָס דאָס שטייט בפ' שמות[81]. קומט אויס אַז די תורה חזר'ט דאָס איבער דריי מאָל!].

דלכאורה אינו מובן: פאַרוואָס איז נוגע צו גאולת מצרים אַז „גם אתה תתן בידינו גו'", און אַז דער „וינצלו את מצרים" זאָל זיין דוקא באופן פון „וישאילום", און נאָכמער — דוקא מתוך חן, ביז אַז דער אויבערשטער אַליין פאַרזיכערט אַז עס זאָל אַזוי זיין („וה' נתן את חן העם בעיני מצרים")? בשעת אידן האַלטן ביי אַרויסגיין פון מצרים, נאָך הונדערטער יאָרן שעבוד, האָט מען געדאַרפט זוכן וועגן וואָס שנעלער שוין פון דאָרט אַנטלויפן, און ניט זיך אָפּ־האַלטן צוליב... נושא חן זיין בא די מצריים?! אפילו אויב עס האָט גע־דאַרפט זיין „וינצלו" (בכדי מקיים זיין הבטחת ה' לאברהם[82] „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"), פאַרוואָס דאַרף דאָס זיין דוקא באופן פון שאילה [זיי האָבן דאָך געקענט נעמען די כלים בשעת מכת חו־שך, וכיו"ב] און דוקא מיט נשיאת חן[83]?

ויש לומר דעם ביאור אין דעם: ווי־באַלד אַז די כוונה פון גאולת מצרים איז בכדי צו אויפטאָן אַ דירה בתח־תונים, איז די שלימות בזה (ניט בדרך שבירה, נאָר) דוקא בשעת גשמיות

74) כתר שם טוב בהוספות סקט"ז. ושי"נ.

75) שער הגמול בסופו. וראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ה ע' קסה הערה 126.

76) הל' תשובה פ"ח ה"א־ב. פיה"מ סנהדרין פ' חלק ד"ה ועתה אחל.

77) המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. סה"מ תרח"ץ ע' ריט. וראה גם סה"ש תורת שלום ס"ע 127 ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. ובכ"מ.

78) י"ד, כה.

79) יא, ב־ג.

80) יב, לה־לו.

81) ג, כא־כב.

82) לך לך טו, יד.

83) וראה נחלת יעקב פרשתנו (י, כב), שהנשיאת חן בעיני מצרים נעשתה מזה שהמצריים ראו שבנ"י לא לקחי מעצמם הכלים בעת מכת חושך.

העולם אַליין, ביז דער מנגד אַליין (די מצריים), איז „מסכים" ברצונו[84] צו מסייע זיין (עד כמה שאפשרי) צו דער גאולה.

[אמת טאַקע, דאָרטן וואו עס העלפט ניט קיין אַנדער וועג סיידן ביטול ושבירה פון דעם מנגד — ווי דאָס איז געווען דורך מכות מצרים — דאַרף אַזוי זיין דער סדר בלית ברירה כביכול; אָבער לאחרי זה, וואו מ'קען נאָר אויס־פירן, זוכט מען אַז עס זאָל זיין דוקא בדרכי נועם כו'].

וואָס דאָס ווערט אַ הכנה צו שלימות הענין פון דירה לו יתברך בתחתונים ב־גאולה האמיתית והשלימה, ווען אויך דער „נחש" — „תנין הגדול" (פרעה) — וועט זיין אַ „שמש גדול"[85] צו קדושה[86].

י. אין גאולת מצרים איז אָבער ניט געווען די שלימות בירור התחתון, כ־מובן דערפון וואָס עס האָט געדאַרפט זיין „כי ברח העם"[87], „בחפזון יצאת מארץ מצרים"[88], ווייל דער רע איז נאָך געווען בתוקף כו'[89] (כמובן גם מזה וואָס דערנאָך „וירדוף (מצרים) אחרי בני ישראל"[90], און יצ"מ איז ניט נשלם געוואָרן ביז „ויראו[91] ישראל את מצרים מת על שפת הים"[92]).

שלימות בירור העולם וועט זיין דוקא בסוף גלות זה האחרון, בגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וואָס דעריבער וועט די יציאה פון דעם גלות אין דער גאולה זיין באופן אַז „לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון"[93], ווייל „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", און דערי־בער וועט מען אַרויסגיין פון גלות (בזריזות, אָבער) באופן פון מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, בתכלית השלימות וה־בריאות — נשמות בגופים, און מ'גייט גלייך איבער (בלי הפסק כלל) צו חיים נצחיים פון נשמות בגופים בגאולה האמיתית והשלימה (תכלית ושלימות השכר, כנ"ל).

יא. דער ענין הנ"ל האָט אויך אַ שייכות מיט יו"ד שבט, דער יום ההי־לולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וועלכער ווערט געבענטשט[94] (בשנה זו) פון שבת פ' בא אל פרעה [און די הסתל־קות איז געווען (בשנת ה'ש"ת) בשבת פ' בא עצמה]:

ס'איז ידוע אַז אין דעם יום ההילולא פון אַ צדיק איז זיין נשמה עולה למעלה, צוזאַמען מיט „כל מעשיו ותורתו ועבו־דתו אשר עבד כל ימי חייו"[95], און דאָס איז „מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל[96] ישועות בקרב ה־ארץ"[97].

און אין דעם יאָרצייט בכל שנה ושנה

84) וכבר שקו"ט במפרשים בגדר נתינה זו — ראה לקו"ש חכ"א ע' 12 ואילך. חכ"ד ע' 87 ואילך. ושי"נ.

85) ראה סנהדרין נט, ב.

86) ומעין זה נעשה ע"י הפיכת התנין למטה, ע"ד אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' (צפני' ג, ט. אוה"ת וארא ע' קצה).

87) בשלח יד, ה.

88) פ' ראה טז, ג.

89) ראה תניא פל"א (מ, ב).

90) בשלח יד, ח.

91) שם, ל.

92) שעד אז היתה אימת מצרים עליהם (שהרי „איקטורין שלח עמהם" — פרש"י בשלח יד, ה, ממכילתא עה"פ). וראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' רכו הערה 16.

93) ישעי' נב, יב.

94) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

95) תניא אגה"ק סי' ז"ך (קמו, א־ב).

96) תהלים עד, יב.

97) אגה"ק סכ"ח (קמח, א).

קומט צו אַן עלי' שלא בערך אין דער נשמה פון דעם בעל ההילולא (וואָס דאָס איז דער טעם אויף אמירת קדיש ביום היאָרצייט בכל שנה[98]), און אַן עלי' „בעילוי[99] אחר עילוי"[100].

ובסגנון פון היינטיקער פרשה: אין דעם טאָג פון יו"ד שבט ווערט באַ דעם בעל ההילולא — דער משה רבינו שב־דורנו (כידוע[101] אַז אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא[102]) — „בא אל פרעה", „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין" („בעילוי אחר עילוי") אל פרעה ד־קדושה, „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין". ובכל שנה — ועד"ז בשנה זו — קומט אין דעם צו אַן עלי' נעלית יותר, ביז — שלא בערך.

און דער גילוי פון „בא אל פרעה" באַ דעם נשיא הדור — וואָס „הנשיא הוא הכל"[103] — ווערט נמשך ומתגלה למטה און איז „פועל ישועות בקרב הארץ", באַ כל אנשי הדור (ובפרט מצד בחי' משה שבכאו"א מישראל[104]), נשמות בגופים דוקא.

ובפרט אַז דורנו זה — ווי דער בעל ההילולא האָט געזאָגט — איז דער דור האחרון פון גלות און דער דור הראשון פון דער גאולה, וואָס דער דור (ד־עקבתא דמשיחא) איז אַ גלגול פון דעם דור יוצאי מצרים[105], במילא פאַר־שטאַרקט דאָס נאָכמער דעם פאַרגלייך פון דעם בעל ההילולא נשיא דורנו (משה שבדורנו) מיט משה שבדורו — כמאחז"ל[106] אַז משה „הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון".

וכמדובר כמ"פ, אַז נשיא דורנו האָט אַ שייכות מיוחדת מיט גאולת כלל ישראל (פון דעם דור און פון אַלע דורות) בגאולה האמיתית והשלימה, ווי ס'איז מרומז בשמו „יוסף יצחק": „יוסף על שם שעתיד הקב"ה להוסיף ולגאול את ישראל . . כשם שגאל אותם ממצ־רים, דכתיב[107] והי' ביום ההוא יוסיף אדנ"י שנית ידו וגו'"[108], און „יצחק" — על שם „כל השומע יצחק לי"[109], וואָס שלימות הצחוק והשמחה וועט זיין אין דער גאולה („אז ימלא שחוק פינו ול־שוננו רנה"[110]), ווי מ'האָט געזען בפועל אַז די עבודה והנהגה פון בעל ההילולא האָט זיך אויסגעצייכנט דערמיט וואָס דאָס איז געווען דוקא מתוך שמחה.

און דער פלא אין דעם איז נאָך שטאַרקער נעמענדיק אין באַטראַכט אַז ער איז געווען אַ בעל יסורים גשמיים ל"ע, ביז באופן אַז דאָס האָט גע'פועל'ט אויך אויף זיינע ענינים רוחניים (כד־לקמן).

דערפון איז נאָכמער מובן, ווי דער „אתפריעו כל נהורין" באַ דעם בעל ההילולא (ובפרט ביום ההילולא), כולל בהנהגתו מתוך שמחה, ווערט נמשך צו יעדער איד און אַלע אידן פון דעם דור, אַז אַלס נשמות בגופים זאָלן זיי קענען אריפנעמען די אורות גדולים.

---

98) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 329 הערה 15.

99) ל' האגה"ק בביאור לסי' דיך (קמז, א).

100) ראה לקו"ש שם ע' 329 ואילך. וש"נ.

101) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד (סג, א). ועוד.

102) ובב"ר פנ"ו, ז: ואין דור שאין בו כמשה.

103) פרש"י חוקת כא, כא.

104) תניא רפמ"ב.

105) שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וספר הליקוטים להאריז"ל שמות ג, ד.

106) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

107) ישעי' יא, יא.

108) שמו"ר פ"א, ז.

109) וירא כא, ו.

110) תהלים קכו, ב.

יב. ניט קוקנדיק אויף דעם וואס באַ דעם בעל ההילולא איז דאָ דער גילוי פון „בא אל פרעה" — איז דאָס איצטער בפועל אין אַן אופן ווי ער שטייט אַלס אַ נשמה למעלה מהגוף. וע"פ המדובר לעיל בארוכה, איז פאַרשטאַנדיק אַז תכלית השלימות בזה איז דוקא בשעת דער „אתפריעו כל נהוריז" ווערט נתגלה אין אַ נשמה בגוף, ווי עס וועט זיין באַ דעם בעל ההילולא תיכף ומיד ממש ווען „הקיצו ורננו שוכני עפר"[111].

נאָכמער: אויך בחיים חיותו בעלמא דין האָט דער בעל ההילולא געליטן יסורים גשמיים, וועלכע האָבן אויך גע־פועל'ט אויף זיינע ענינים רוחניים, כולל — דאָס וואָס בשנים האחרונות איז ביי אים געווען בדוגמת המצב פון „כבד פה וכבד לשון" באַ משה רבינו... און דאָס האָט גע'פועל'ט בנוגע צו זיין אופן פון אמירת חסידות והפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה...

ועד כדי כך, אַז אפילו זיין רופא (וועלכער איז געווען אויך אַ פראָפעס־סאָר, וואָס דאָס איז אַ מעלה נוספת לגבי סתם אַ רופא) האָט אים אַמאָל געפרעגט בטענה — היתכן אַז זיינע יסורים זאָלן אַנרירן דוקא זיין כח ה־דיבור, באופן כזה אַז ער קען ניט אויס־פירן שליחותו בעולם ווי ער וואָלט געוואָלט?! ער — דער בעל ההילולא — איז דער וואָס קאָכט זיך אַזוי שטאַרק אין הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה. האָט דער אויבערשטער אים אַליין געדאַרפט געבן די פולע מעגלעכקייט צו קענען דאָס דורכפירן מיטן גאַנצן פאַרנעם, ובמילא האָט ער געדאַרפט קענען מושל ושולט זיין אויף זיין כח הדיבור, וואָס דורך דיבור (בעיקר) איז מען מפיץ תורה ויהדות (דורך זאָגן מאמרי חסידות, און געבן הוראות וכו'). ואדרבה: וויבאַלד אַז ער קאָכט זיך אַזוי אין דער עבודה, האָט ביי אים געדאַרפט זיין (ניט בלויז ניט האָבן קיינע מניעות ועיכובים בערך צו אַנדערע, נאָר אדרבה —) נאָכמער כחות אויף דעם ווי ביי אַנדערע מענטשן!

איז היתכן — האָט דער דאָקטאָר געפרעגט — אַז ניט קוקנדיק אויף דעם אַלעם, זעט מען ביי אים פונקט דעם היפך — אַז זיינע יסורי הגוף האָבן אַנ־גערירט זיין כח הדיבור בגשמיות, וואָס דאָס פועל'ט אויך אַז עס זאָל בפשטות אַנרירן (כביכול) זיין דיבור במאמרי חסידות וכיו"ב, וואָס בפשטות הענינים האָט עס גע'פועל'ט אַז דאָס זאָל זיין ווייניקער (בכמות) לגבי ווי עס האָט געדאַרפט זיין, סיי בהתפשטות הדיבור שלו באמירת מאמרי חסידות, און סיי בהתפשטות דברי חסידות שלו בכתב (ווייל אויב ער וואָלט געזאָגט מערערע מאמרים, וואָלט אויך צוגעקומען אין דער „חזרה" פון די מאמרים, און אויך אין רשימות בכתב).

און אע"פ אַז ס'איז ניט שייך פרעגן שאלות אויף דער הנהגה פון דעם אויבערשטן בעולמו, ובפרט מיט אַ נשיא הדור, און ס'איז ניט שייך זאָגן „ווי עס האָט געדאַרפט זיין" און „ווי עס האָט ניט געדאַרפט זיין" — אעפ"כ, האָט דער אויבערשטער איינגעשטעלט דעם סדר אַז „איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן"[112], אַז מ'זאָל זיך משתדל זיין דאָס צו פאַרשטיין בשכל אנושי פון יעדן אידן „לפי כחן".

ובפרט בנדו"ד — אַז דאָס איז ניט בלויז אַ שאלה ע"פ שכל (פון אַ רופא),

111) ישעי' כו, יט.

112) במדב"ר פי"ב, ג.

היתכן אַז דער נשיא הדור קען ניט אויספירן שליחותו ווי ער וואָלט געוואָלט, נאָר דאָס איז אויך אויסגעהאַלטן ע"פ התורה – כמובן פון דעם וואָס ווען משה האָט גע'טענה'ט צו דעם אויבערשטן „כבד פה וכבד לשון אנכי", „ואני ערל שפתים", און דעריבער „שלח נא ביד תשלח", האָט אים דער אויבערשטער גלייך געענטפערט: „אנכי אהי' עם פיך", און זיך ניט באַנוגנט דערמיט, נאָר אויך – אַז „אהרן אחיך . . יהי' לך לפה", וואָס דורך אהרן זיינען דברי משה אַרויס בדיבור גשמי ממש!

ויש לומר, אַז דאָס וואָס איז געווען באַ כ"ק מו"ח אדמו"ר איז ע"ד ווי ס'איז געווען באַ משה בדורו (כנ"ל ס"ז): ווי-באַלד עס האָט זיך נאָך ניט געענדיקט שלימות הבירור, דעריבער איז „הדיבור הוא בגלות" (און משה מצ"ע איז העכער פאַר דעם גילוי אין דיבור), און דער אויבערשטער האָט אים ניט מרפא געווען, נאָר געמאַכט אַ נס אַז „ואנכי אהי' עם פיך", „יהיו דבריו נכונים";

און דער תיקון ומילוי הדבר בתכלית השלימות ווערט אויפגעטאָן – בכחו פון דעם בעל ההילולא – דורך די נשמות בגופים, נשמות בריאות בגופים בריאים, פון אונזער דור, דער דור התשיעי, וואָס מיר האָבן דעם כח צו אויפטאָן דעם תפקיד פון „אהרן אחיך יהי' נביאך", דורך אַרויסברענגען בדיבור בפועל (באופן פון „הקול נשמע בית פרעה"), ובשפע רב, די דברי תורה און הוראות וכו' פון דעם בעל ההילולא, ביז אַז דער דור איז דער דור ווען עס ווערט מקויים – ותיכף ומיד ממש – „שלח נא ביד תשלח"[113], וואָס דורך משיח צדקנו פירט זיך דורך בשלימות דער גילוי האורות בכלי הדיבור (כנ"ל ס"ז).

[וי"ל, אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם ר"ת פון „מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד (מלכא משיחא): די שלימות פון עבודת משה און עבודת הבעש"ט (וואָס ער איז כולל אַלע רבותינו נשיאינו, ביז נשיא דורנו) ווערט דורכגעפירט דורך דוד מלכא משיחא, „שלח נא ביד תשלח"].

יג. ויש לומר אַז ענין הנ"ל איז אויך מרומז אין דער קביעות פון יו"ד שבט בשנה זו – ביום הרביעי בשבוע, שבו „נטלו המאורות אָבער בו ביום איז נתלו המאורות, נתלו בתי"ר"[114]:

אין דעם טאָג איז געווען די הסתלקות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (נטלו המאורות). אָבער ניט באופן אַז דאָס בלייבט באַ „נטלו" ח"ו, נאָר פון דעם „נטלו" איז געוואָרן גלייך נתלו „שני המאורות הגדולים"[115] באופן נעלה יותר – כידוע אַז דורך הסתלקות ווערט נאָך אַ העכערע עלי' וגילוי (מנחי' „אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין"[116]), און דעמולט איז די נשמה „אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי"[117]; און דורך זיינע חסידים ותלמידים וועלכע זיינען מקושר צו אים אַלס נשמות בגופים דאָ למטה אין דעם דור התשיעי (תשיעי מיט אַ ת"ו, ע"ד דער ת"ו פון „נתלו" לגבי דעם ט"ת פון „נטלו") – ווערט אויפ-

113) ראה בארוכה לעיל ע' 97 ואילך.

114) לקו"ד ח"א מב, סע"א ואילך. וראה ז"ח בלק ד"ה אראנו (נה, ב).

115) בראשית א, טז.

116) ראה תניא סכ"ז ולקו"ת ר"פ פקודי (מזח"ב קכח, ב. ועוד). תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג. וראה ד"ה באתי לגני הש"ת פ"א.

117) זח"ג עא, ב. הובא ונת' באגה"ק סכ"ז וביאורה (קמו, א ואילך).

געטאָן אויך למטה די שלימות פון „נתלו המאורות", „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" אין אַ נשמה בגוף למטה.

דערפון איז מובן דער חידוש פון אונזער דור — דער דור התשיעי לגבי כל הדורות שלפני זה, ביז אויך בדור שלפנ"ז (דור השמיני): וויבאַלד אַז די גאולה איז דעמולט ניט געקומען בפועל, איז דער „בא אל פרעה" (דער גילוי פון „אתפריעו כל נהורין" למטה) ניט געווען בתכלית השלימות אַלס נשמה בגוף בריא (ס'איז געווען די הסתלקות הנשמה מן הגוף, און אויך די נשמה בגוף איז געווען במצב אַז דער „הדיבור הוא בגלות" וכו'); משא"כ בדורנו זה — דער דור האחרון פון גלות ודור הראשון פון גאולה — ווערט תומ"י „נתלו המאורות", אַז ניט נאָר וואָס עס פעלט ניט ח"ו אין די מאורות הגדולים פון גילוי תושב"כ און תושבע"פ[118], נאָר אדרבה — עס קומט צו נאָך אַ העכערע שלימות בזה [ניט באופן פון „כבד פה מאורייתא שבע"פ וכבד לשון מאורייתא שבכתב", זייענדיק למעלה מזה], באופן אַז אַלס נשמות בגופים נעמט מען אויף בפנימיות „אתפריעו כל נהוריז" וואָס „נתלו" איצ־טער, דורך דעם וואָס עס קומט גלייך משיח צדקנו, „שלח נא ביד תשלח", וילמד תורה את כל העם כולו[119], ביז „תורה חדשה מאתי תצא"[120],

און דאָס טוט אויף די שלימות ועלי' פון כל הדורות שלפנ"ז, דורך דעם וואָס „הקיצו ורננו שוכני עפר", און דער בעל ההילולא בראשנו.

דער חידוש פון דעם דור לגבי הדורות שלפני זה — זעט מען בפועל אין דער עבודה פון דעם דור: בדורנו זה איז צוגעקומען ביז שלא בערך לגבי הדורות שלפנ"ז אין דער עבודה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת ה־מעינות חוצה, הן אין דעם ריבוי השפע (די ספרים הנדפסים וכו'), און הן אין מאָכן פון דער גאַנצער וועלט, ביז אין חוצה שאין חוצה ממנו, אַ כלי צו אויפ־נעמען די אורות גדולים, סיי בנוגע צו אידן — דורך די תרי"ג מצוות, און סיי בנוגע צו אוה"ע — דורך הפצת השבע מצוות בני נח[121], אַזוי אַז מ'באַלייכט די גאַנצע וועלט מיט „נר מצוה ותורה אור" באופן פון „אתפריעו כל נהורין", אַז יעדערער קען אויפנעמען דעם אור אַלס אַ נשמה בריאה בגוף בריא,

ביז אַז מ'זעט בפועל (ווי גערעדט כמ"פ לאחרונה) ווי די אומות העולם בכו"כ מדינות זיינען מסייע אידן אין זייער עבודה (ע"ד און נאָכמער ווי ס'איז געווען בײַ יציאת מצרים), ביז אַז אויך מדינה ההיא וועלכע איז געווען סגורה ומסוגרת אַ ריבוי שנים, און מ'האָט פון דאָרט ניט אַרויסגעלזאָט אידן און זיי ניט דערלאָזט צו מקיים זיין תומ"צ בשלימות וכו' — איז לאחרונה נשתנה געוואָרן מן הקצה אל הקצה, און איצטער איז ניט נאָר וואָס מ'לאָזט אידן זיך פירן דאָרט ווי בײַ זיי קומט אויס, און מ'לאָזט זיי פון דאָרט אַרויספאָרן, נאָר נאָכמער — מ'איז זיי דערצו מסייע.

ביז אַז מ'זעט היינט בפועל אַז נוסף

118) ראה של"ה בהקדמתו טז, סע"א. מס' שבועות שלו קצא, א. וראה לקו"ת שה"ש יא, ד. אוה"ת בראשית יד, א. לו, סע"ב. במדבר ע' מו. מג"א ע' ב'שמא (בהוצאת תש"נ — ע' קמט). נ"ך ע' ריז. ועוד. וראה לקו"ש ח"ל ע' 10 ואילך.

119) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

120) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

121) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

לזה וואָס אידן זיינען „הכן כולכם" צו דער גאולה, שטייען אויך די אוה"ע „הכן כולכם" אַז אידן זאָלן שוין אַרויס־גיין פון גלות און גיין אין ארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה,

און נשמות בגופים בלי שום הפסק כלל, קומט מען גלייך צו תכלית השלי־מות פון „בא אל פרעה" בגאולה האמי־תית והשלימה, די שלימות הגילוי פון „אתפריעו כל נהורין", „והי' לך הוי' ל־אור עולם"[122].

יד. דערפון איז מובן דער לימוד איצטער פון „בא אל פרעה":

מ'האָט גערעדט כמ"פ, אַז ס'איז שוין „כלו כל הקיצין"[123] און מ'האָט שוין אַלץ פאַרענדיקט, און די גאולה האָט שוין פון לאַנג געדאַרפט קומען, און מפני טעמים שאינם מובנים כלל וכלל איז זי נאָך ניט געקומען.

דערפון איז מובן, אַז עכ"פ איצטער, דאַרף די גאולה קומען תיכף ומיד ממש. ובלשון העולם: ס'איז די העכסטע צייט אויף דער גאולה האמיתית והשלימה!

ולהעיר, אַז אין דעם לשון „העכסטע צייט" איז מרומז דער תוכן פון גאולה — אַז „צייט" (זמן), וואָס איז פאַרבונדן מיט מדידה והגבלה (עבר הוה ועתיד), ווערט די „העכסטע (צייט)", באופן שאין ל־מעלה ממנו. ד.ה. אַז דער גבול (צייט) עצמו ווערט בלי גבול (העכסטע), ביז באופן אַז זיי ווערן איין זאַך ממש, ע"ד המדובר לעיל בענין „אתפריעו כל נהורין".

ואדרבה: דער עיקר הדגשה בזה איז אויף דעם גבול פון זמן גשמי („צייט") — ווייל ברוחניות הענינים (ביז אין די „העכסטע" דרגות) האָט מען שוין שלי־מות הענינים ביז אויך די שלימות פון גאולה (רוחנית), די עיניים רוחניים פון אַ אידן זעען שוין די גאולה: איצטער דאַרף זיין די פתיחה פון די עיניים גשמיים, אַז אויך זיי זאָלן זען די גאולה ווי זי איז בגלוי לעיני בשר אין דעם איצטיקן צייט.

וכמובן אויך בפשטות: דער עיקר בענקעניש וגעגועים צו דער גאולה איז ניט אַזוי מצד הרוחניות והנשמה, ווייל מצד רוחניות הענינים איז די נשמה ב־שלימות און אַלע ענינים זיינען בשלימות (און הגם אַז אַ איד געפינט זיך אַ נשמה בגוף אין עולם הזה הגשמי, איז מצד הנשמה והרוחניות הערט זיך ניט אָן דער חושך פון עולם), משא"כ מצד גשמיות הענינים של הגוף, דאָרטן הערט זיך אָן בעיקר דער העלם והסתר, און במילא — איז דאָס נאָך שטאַרקער מעורר די געגועים צו דער גאולה.

און דער חידוש פון דער גאולה באַשטייט אין דעם, אַז דער גילוי פון „אתפריעו כל נהורין" וועט זיין אויך אין גשמיות העולם הנראה לעיני בשר, אין מקום וזמן גשמי, עס זאָל ווערן אַ דירה לו ית' בתחתונים. ואדרבה: אין דעם באַשטייט די שלימות אויך פון רוחניות (וואָס דערפאַר איז לע"ל הנשמה ניזונית מן הגוף), דערפאַר וועט די גאולה בגשמיות העולם ברענגען גאולה בכל העולמות והדרגות למעלה.

טו. ובנוגע לפועל:

שטייענדיק אין די ימי ההכנה צו יו"ד שבט, דער יום ההילולא פון נשיא דורנו — ווען עס קומט צו אַן עלי' אין דעם נשיא הדור כ"ק מו"ח אדמו"ר, און דורך אים — אין כל אנשי הדור, נשי הדור וטף הדור — דאַרף יעדער איד פון דעם

122) ישעי' ס, יט.

123) סנהדרין צז, ב.

דור, אנשים נשים וטף, אָננעמען החלטות טובות בנוגע צו אַלע ענינים וואָס דער בעל ההילולא האָט געמאָנט, אָנהויבנדיק פון „נר מצוה ותורה אור", לימוד התורה (תושב"כ ותושבע"פ) וקיום המצוות בהידור, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להזולת — די עבודה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה, באופן פון „בא אל פרעה", מאַכן יעדער איד פאַר אַ כלי צו אויפנעמען „אתפריעו כל נהורין" פון די „שני המאורות הגדולים", תושב"כ ותושבע"פ, נגלה דתורה ופנימיות התורה,

כולל ובמיוחד — דורך מוסיף זיין אין לימוד התורה פון דעם בעל ההילולא עצמו און מקיים זיין זיינע הוראות.

וכל זה בהדגשה — אַז יעדערער זאָל אויף זיך אָננעמען אַז זיין לימוד בתורתו פון דעם בעל ההילולא זאָל אויך משלים וממלא זיין דאָס וואָס האָט געפעלט אין דער התפשטות והפצת המעינות צוליב דער מניעה ועיכוב בכח הדיבור פון דעם בעל ההילולא, סיי דורך דעם אייגענעם לימוד בדיבור און סיי אין הפצת המעינות חוצה צו אַנדערע.

טז. ובפרטיות יותר — האָט זיך דער בעל ההילולא אָפּגעגעבן מיט יעדער סוג פון אידן לפי ענינו ווי מ'האָט געזען די פנים צהובות ושמחות וואָס דער בעל ההילולא האָט געוויזן צו יעדן אידן, אנשים נשים טף — אנשים לפי ענינם, נשים — לפי ענינן, און טף — לפי ענינם.

אין דעם איז באַשטאַנען איינער פון די חידושים פון נשיא דורנו, אַז בשנותיו האחרונות בפרט האָט ער זיך מוסר נפש געווען אויף הפצת התורה והיהדות — ובמיוחד לימוד התורה וחינוך — פון נשי ובנות ישראל און פון טף בישראל (וואָס דאָס איז אַ חידוש פאַר אַ נשיא בישראל).

והגם אַז מ'געפינט דוגמתו בײַ גדולי ישראל בשנים שלפנ"ז [כידוע פון זייערע מכתבים וכיו"ב], איז דאָס ניט נתקבל געוואָרן ביי אַלעמען, און אפילו בײַ די בײַ וועמען ס'איז נתקבל געוואָרן איז דאָס געווען מיט כמה הגבלות: משא"כ די פעולות בזה פון דעם בעל ההילולא זיינען נתפשט געוואָרן און האָבן דערגרייכט בריבוי מקומות בעולם, והולך ומתפשט, און דורך דעם איז צוגעקומען שלא בערך אין לימוד התורה פון נשי ובנות וטף בישראל.

דערפון האָט מען די הוראה — אַז דער חיזוק הפעולות בקשר מיט יו"ד שבט דאַרף זיין מיט אַלע סוגים צווישן אידן, אנשים נשים וטף, און יעדער סוג — לפי ענינו. און מיט ספּעציעלע אַכט צו די פעולות מיט נשי ובנות ישראל און טף, וואָס נוסף צו זייער אייגענע עבודה קומט דורך דעם צו אויך אין דער עבודה פון כל בני הבית, אויך די אנשים:

טף טיילן זיך אויס דערמיט וואָס מ'דאַרף זיי מחנך זיין ביסלעך־ווייז, לויט זייערע כלים, באופן אַז זיי זאָלן דאָס קענען אויפנעמען. ובלשון הכתוב[124] — אַז יוסף (ועד"ז יוסף בדורנו) האָט צוגעשטעלט „לחם לפי הטף". ונוסף לזה: טבע פון טף איז אַז זיי זיינען מפרר את האוכל[125], וואָס דורך דעם קען דער

---

124) ויגש מז, יב.

125) ראה פסחים י, ב. — וראה מפרשים עה"פ ויגש שם (לק"ט, רא"ם ושפ"ח לפרש"י), דזהו הדגשת הכתוב „לחם לפי הטף", כי מצד טבעם לפרר, צריך ליתן להם יותר משיעור אכילתם. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 209 הערה 47.

מאכל אויך אָנקומען צו אַנדערע וואָס קענען דערוויילע ניט אויפנעמען מער־ער ווי קליינע פירורים.

ועד"ז בנוגע צו נשי ובנות ישראל:

צווישן די מצוות מיוחדות פון נשי ובנות ישראל — איז דער ענין פון ה־דלקת נרות שבת קודש ויום טוב. וואָס דאָס איז אויך פון די חידושים שבדורנו — אַז ס'איז צוגעקומען בריבוי גדול אין נשי ובנות ישראל וועלכע צינדן נרות שבת קודש ויו"ט, און באַלייכטן דורך דעם זייערע הייזער און די וועלט מיט „נר מצוה ותורה אור", ביז באופן פון „אתפריעו כל נהורין".

כנראה בפשטות, אַז בשעת מ'צינדט אָן אַ ליכט ווערט דער גאַנצער צימער באַלויכטן מיט די ליכטיקייט פון דעם נר. און זייענדיק אַ נר קדוש, אויף וועל־כע מ'האָט געמאַכט אַ ברכה, באַלייכט דאָס דעם גאַנצן צימער מיט קדושה — ע"ד דער ענין פון „אתפריעו כל נהורין".

[משא"כ אַנדערע מצוות, קענען זיי זיין אין אַן אופן אַז איין מצוה איז אָפּ־געטיילט פון די אַנדערע. וכדיוק לשון חז"ל[126] „מלאין מצוות כרמון": ער איז טאַקע מלא מצוות, אָבער זיי זיינען אָפּ־געטיילט איינע פון די צווייטע און פאַר־דעקט מיט אַ שאָלאַכץ המכסית, בדוגמא ווי די גרעינים אין אַ רימון].

ועפ"ז איז אויך מובן, ווי דורך נש"ק פון נשי ובנות ישראל קומט צו אין קיום המצוות פון כל בני ביתם, אויך דער מאַן און די זין. וכפשטות הענין: הדלקת נרות שבת איז די פתיחה וואָס פירט אַריין דעם גאַנצן שבת פאַר כל בני בית, און ערשט דערנאָך קומען די תפלות שבת און קידוש פון די אנשים. ועד"ז בכללות יותר — ווי די גמרא זאָגט[127] אַז דורך הדלקת נרות שבת קודש, איז מען זוכה צו בנים תלמידי חכמים, „דכתיב כי נר מצוה ותורה אור . . ע"י נר מצוה דשבת . . בא אור דתורה"[128].

ויש לומר אַז דאָס איז אויך מרומז אין דער גימטריא פון „נר"[129] — רמ"ח מצוות עשה דורכגענומען און אָנגעפירט מיט די צוויי קיום פון אהבה ויראה.

יז. ובכללות — איז דער לימוד דער־פון, אַז די עבודה פון אַ אידן דאַרף זיין באופן פון „אתפריעו כל נהורין", אַז זיין גאַנצע מציאות איז דורכגענומען מיט „נר מצוה ותורה אור", און ער טוט די עבודה מיט אַ נשמה בריאה אין אַ גוף בריא, בדוגמא ווי אַ כהן גדול וואָס איז שלם אין אַלץ (כנ"ל ס"ח).

און אפילו אויב ס'איז דאָ ח"ו אַ הפסק וירידה „ברגע קטן עזבתיך"[130], אַז עס פעלט אַ טאַטע אָדער אַ מאַמע ר"ל (וויבאַלד אַז די גאולה איז נאָך ניט גע־קומען בפועל) — איז דאָס ירידה צורך עלי', נאָר בכדי צוקומען צו אַ העכערע דרגא אין דעם גילוי פון „בא אל פרעה", סיי אין דער נשמה, ועוד ועיקר — אין אירע בני בית, די זין און בעיקר די טעכטער, אַז זיי זאָלן זעען ממלא וממשיך זיין טאָן די עבודה וואָס זי וואָלט געטאָן בחיים, ברוח וואָס זי האָט אין זיי אַריינגעגעבן דורך זייער חינוך, וואָס דורך „זרעה בחיים" איז „אף היא בחיים"[131].

---

126) חגיגה בסופה. ושי"נ.

127) שבת כג, ב.

128) פרש"י שם.

129) ראה זח"ב קסו, ב. לקו"ת בהעלותך לג, ג. שלח מד, ד. ובכ"מ.

130) ישעי' נד, ז.

131) ראה תענית ה, ב.

ובכללות — אַז דורך דעם זאָל צוקומען נאָכמער אין דעם גילוי הנשמה בבחי' שושנה, וועלכע איז מקבל פון דעם אויבערשטן הנקרא שושן[132], ביז אַז עס ווערט די התאחדות גמורה פון „ישראל וקוב"ה כולא חד".

יח. ויהי רצון, אַז דורך עצם קבלת ההחלטות בקשר מיט יו"ד שבט — כולל, אַז יעדערער איז זיך משתתף אין אַלע פעולות ומנהגים פאַרבונדן מיט יו"ד שבט, אָנהויבנדיק פון דער התוועדות וואָס מ'מאַכט בכל מקום ביום זה, און בשבוע שלפניו ושלאחריו —

זאָל נאָך פאַר דעם זיין „הקיצו ורננו שוכני עפר", און דער בעל ההילולא בראשנו, ותיכף ומיד ממש, אין דעם ממש'דיקן פירוש פון „ממש" — כידוע[133] אַז צדיקים קמים בתחה"מ מיד, און מ'פראַוועט מיט אים צוזאַמען דעם יום ההילולא,

און תיכף ומיד ממש ווערט „בשלח פרעה את העם"[134], „ובני ישראל יוצאים ביד רמה"[90] — אַז מ'גייט אַרויס פון גלות און מ'גייט אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, ל־בית המקדש השלישי, ולקדש הקדשים,

ה' ימלוך לעולם ועד[135].

---

132) ראה זח"ג קז, א. סה"מ תקס"ח ע' צ. וראה ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך שושנה. ושי"נ.

133) זח"א קמ, א.

134) ר"פ בשלח.

135) שם טו, יח.

משיחות ש"פ בא (ו' שבט) וש"פ בשלח (י"ג שבט) ה'תשנ"ב

– ע"ד מעלת נשי ובנות ישראל תחיינה בדורנו זה –

א. מהחידושים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בעל ההילולא דעשירי בשבט – התעסקותו והתמסרותו לפעול ולהשפיע גם על נשי ובנות ישראל[1] בעניני יהדות, תורה ומצוותי' (כולל ובמיוחד תורת החסידות[2]), ויתירה מזה, שפעולתו בזה היתה ע"י הדגשת מעלתן המיוחדת של נשי ישראל, שכל אחת מהן היא "עקרת הבית", ובכחה וביכלתה לפעול על כל בני הבית, גם הבנים והבעל[3].

והמקור לזה – כמבואר בשיחתו הידועה[4] ע"ד קדימת הנשים **לאנשים בענינים עיקריים דכלל ישראל:**

במתן־תורה – **כמ"ש[5] "כה תאמר לבית יעקב", "אלו הנשים", ואח"כ "ותגיד לבני ישראל", "האנשים".** ובנדבת המשכן **("ועשו[6] לי מקדש ושכנתי בתוכם"[7]) – כמ"ש[8] "ויבואו האנשים על הנשים", "שהן היו שם בראשונה והאנשים נטפלו להן"[9].**

ונוסף על הקדימה בזמן, גם (ובעיקר) קדימה בתוכן ובמעלה: במתן־תורה – שהנשים לא רצו ליתן ולא נתנו זהבם לעשיית העגל[10] (שלא השתתפו בחטא העגל שהוא ההיפך דמ"ת), ובנדבת המשכן[11] – כמ"ש[12] "וכל הנשים גו' טוו את העזים", "היא היתה אומנות יתירה **שמעל גבי העזים טווין אותן"[13].**

ועוד ועתה והוא העיקר[14] – שייכותן המיוחדת להגאולה:

---

1) אף שבדורות שלפנ"ז היתה עיקר ההתעסקות עם האנשים, ובאמצעותם באה ההשפעה גם לנשים.

2) כיון שבלימוד תורת החסידות תלוי קיום המצוות העיקריות שחיובן תמידי – אמונת ה' ויחודו, אהבתו ויראתו כו'.

3) ובלשון חז"ל – "נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא כו' ונטרין לגברייהו כו'" (ברכות יז, א. ושי"נ).

4) לקו"ד ח"ג בסופו (תקעא, ב ואילך).

5) יתרו יט, ג ובמכילתא ופרש"י עה"פ.

6) תרומה כה, ח.

7) כולל גם הדיוק ד"ושכנתי בתוכם", "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד"* (כמובא גם בהמשך ההילולא (בתחלתו)).

---

*) כולל גם כל אחת (ראה סד"ה ועשו לי מקדש תש"ד. תשמ"ז).

---

8) ויקהל לה, כב.

9) רמב"ן עה"פ.

10) פרדר"א פמ"ה. ועוד.

11) נוסף לכך שהזהב שלא רצו ליתן לעשיית העגל – נתנוהו ובשמחה לעשיית המשכן (שבזה מודגש יותר סירובן ליתן לעשיית העגל).

12) שם, כו.

13) פרש"י שם "למען יהי' בטווי זהר נוסף כי בהרבה מן הפשוטים ימעט קצת מטוב איכותם כאשר יעקרו ממקום גדולם" (ספורנו עה"פ), וכן המעלה ד"טהרה גמורה (עי"ז) שיהי' הטווי' בבעל חי דלא שייך טומאה כלל מחיים" (חדא"ג מהרש"א לשבת צח, ב). ועי"ל, שעי"ז היתה נדבת המשכן ממין החי*, כמעלת קרבן ממין החי' לגבי קרבן ממין הצומח (ראה לקו"ש חט"ז ע' 452).

14) שהרי הטעם דקדימתן במ"ת ובנדבת המשכן שייך גם בכל הדורות שלפנ"ז.

---

*) ויתירה מזה – שבקרבן כפשוטו בטלה חיותו קודם ההקרבה ע"ג המזבח, משא"כ בנדו"ד, שה"קרבן" הוא בהבאת הנדבה, ובעת ההבאה הי' חי (אלא שאח"כ גזזוהו לצורך עשיית המשכן).

אמרו חז"ל[15] „בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל מ־מצרים", ועד"ז בנוגע לגאולה העתידה לבוא, עלי' נאמר[16] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שתהי' בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור, כמארז"ל[17] „אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור". ובפרט ע"פ ה־מבואר בכתבי האריז"ל[18] שדור הגאולה העתידה הוא גלגול של הדור שיצא ממצרים, ועפ"ז, הנשים הצדקניות שב־דורנו שבזכותן נגאלים, הן הן הנשים הצדקניות שבזכותן יצאו ממצרים.

וכיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, כ־דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ש־כבר נשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו — השתדל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לפעול ולהשפיע ביותר על הנשים, כדי למהר ולזרז את הגאולה בזכותן של נשים צדקניות שבדורנו.

ולהוסיף, שמעלתן של נשי ישראל מודגשת (לא רק בהבאת הגאולה, אלא גם ובעיקר) בהגאולה עצמה — כידוע ו־מבואר בספרי קבלה וחסידות[19] שלעתיד לבוא תתגלה מעלת ספירת המלכות (מקבל, אשה) ששרשה למעלה מכל ה־ספירות (משפיע, איש), כמ"ש „נקבה ת־סובב גבר"[20], „אשת חיל עטרת בעלה"[21].

ב. ויש לומר, שענין זה מודגש גם בקשר ובשייכות ליום ההילולא שלו — גמר ושלימות עבודתו בחיים חיותו ב־עלמא דין:

המאמר שנתן כ"ק מו"ח אדמו"ר ללמ־דו בעשירי בשבט ה'ש"ת (יום ההילולא שלו), ד"ה באתי לגני אחותי כלה, הוא, בקשר ל„יאצ"ט כבוד אמו זקנתו הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע זי"ע"[22] (ביו"ד שבט), והמשכו בד"ה היושבת בגנים, הוא בקשר ל„יאצ"ט כבוד אמו הרבנית ה־צדקנית מרת שטערנא שרה נ"ע זי"ע"[23] (בי"ג שבט[24]) — שבזה מודגש הקשר והשייכות דההילולא שלו (גמר ושלימות עבודתו) עם היא־רצייט של נשים צד־קניות בישראל (זקנתו ואמו[25]), נשותיהם של נשיאי ישראל (אדמו"ר מהר"ש ו־אדמו"ר מהורש"ב).

ומודגש גם בהתחלת המאמר — „באתי לגני אחותי כלה"[26] — המעלה וה־חביבות של כנסת ישראל („אחותי כלה") אצל הקב"ה[27], ודוגמתו בכנס"י עצמה, מעלת וחביבות הנשים, כידוע שהקב"ה וכנס"י הם בדוגמת איש ואשה[28].

וכן בתוכן המאמר — „באתי לגני . .

---

15) סוטה יא, ריש ע"ב.

16) מיכה ז, טו.

17) ילק"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות).

18) שער הגלגולים הקדמה כ. לקוטי תורה וספר הליקוטים שמות ג, ד.

19) ראה תו"א ס"פ ויגש. לקו"ת שה"ש מח, ב. ובכ"מ.

20) ירמי' לא, כא.

21) משלי יב, ד.

22) לשון הכותרת למאמר (סה"מ תש"י ריש ע' 111).

23) לשון הכותרת למאמר (שם ריש ע' 119).

24) בשנת תש"ב — לפני חמישים שנה (וראה לקמן הערה 109).

25) ולהעיר, שהיאצ"ט של בתו, הרבנית ה־צדקנית מרת חי' מושקא, הוא בתוך עשרה ימים לי"ג שבט — כ"ב שבט.

26) שה"ש ה, א.

27) ועד"ז בהתחלת המאמר „היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני" — מעלת כנס"י לגבי המלאכים שבאים לשמוע קולה של כנס"י בבתי כנסיות ובתי מדרשות.

28) ועל זה מיוסד כל שיר השירים.

לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה"[*], המשכת וגילוי אלקות למטה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י העבודה דכנס"י — שבענין זה יש מעלה מיוחדת אצל נשי ישראל[29], כידוע[30] שאצל האמהות מודגשת הירידה לברר עניני העולם יותר מאשר אצל האבות שמצד עצמם הם למעלה מהעולם, ופעולתם (של האבות) בעולם באופן המתאים היא ע"י האמהות דוקא[31].

בסגנון אחר קצת: גמר ושלימות עבודתו של נשיא הדור (ביום ההילולא שלו) הוא גם גמר ושלימות עבודת הדור כולו (שהרי „הנשיא הוא הכל"[32]), וכיון שדור זה הוא דור האחרון, ה"ז גמר ושלימות כללות העבודה דכנסת ישראל (אשה) לעשות לו ית' דירה בתחתונים („באתי לגני . . עיקר שכינה בתחתונים").

ולהוסיף, שבנוגע לכללות הענין דסילוקן של צדיקים (יארצייט והילולא) בגמר ושלימות עבודתם נאמר „דודי[33] ירד לגנו (ע"ד „באתי לגני") גו' ללקוט שושנים"[34], „לסלק[35] את הצדיקים שבישראל"[36] (אשר השלימו נפשם בתורה ובמצוות[37]). ועוד ועיקר, שה„סילוק" הוא בשביל עלי' גדולה יותר (באין־ערוך) שתהי' בעולם התחי', „הקיצו ורננו שוכני עפר"[38], והצדיקים („שושנים") בראשם, נשמות בגופים בעוה"ז הגשמי, שבו יהי' הגילוי דעיקר שכינה, דירה לו ית' בתחתונים, בגאולה האמיתית והשלימה[39].

ג. ויש לקשר זה גם עם פרשת השבוע (ובפרט שההסתלקות היתה ביום הש"ק שבו קורין כל הפרשה כולה) — פרשת בא[40]:

בפירוש „בא אל פרעה" איתא בזהר[41]

---

29) להעיר שהמשכת השכינה למטה („באתי לגני") היתה ע"י מתן־תורה ועשיית המשכן (כמבואר בהמשך הענין) — שבשניהם קדמו הנשים לאנשים (כנ"ל ס"א).

30) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ס"ע 84 ואילך. ושי"נ.

31) וטעם הדבר — כיון ששרשם של האמהות הוא למעלה מהאבות, ע"ד סוף מעשה במחשבה תחלה, כפי שיתגלה לעתיד לבוא ש„נקבה תסובב גבר", „אשת חיל עטרת בעלה" (וראה לקמן ס"ז).

32) פרש"י חוקת כא, כא.

33) שה"ש ו, ב.

34) כידוע שכנסת ישראל נקראת בשם „שושנה" — „כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות" (שה"ש ב, ב. וראה שהש"ר עה"פ. ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך שושנה (ע' קצו ואילך). ושי"נ), והקב"ה (בזמן הגלות) נקרא בשם „שושן" (ראה סה"מ תקס"ח ע' צ. לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' מד).

35) שהש"ר עה"פ. ועוד.

36) ולהעיר מהשייכות ד„שושנים" ליאצ"ט של הרבנית הצדקנית מרת רבקה — כדאיתא במדרש (שהש"ר שבהערה 34) „למה היא (רבקה) דומה כשושנה בין החוחים". ולהוסיף ע"ד הרמז — שהאותיות „ששנה" ישנם בשמה של הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה.

37) פי' יפה קול וידי משה שם.

38) ישעי' כו, יט.

39) להעיר ממארז"ל (שהש"ר שבהערה 34) „מה שושנה זו אינה אלא לריח, כך לא נבראו הצדיקים אלא לגאולתן של ישראל . . מה שושנה זו מתוקנת לשבתות וימים טובים כך ישראל מתוקנים לגאולה של מחר" (יום שכולו שבת וכולו טוב).

40) נוסף לכך שפרשת בא היא הפרשה דיציאת מצרים — ש„בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים" (כנ"ל ס"א).

41) ח"ב לד, א.

---

*) „שמות אלקים, במילוי יודי"ן ש', וברבוע ר', פשוט פ"ו, והנקודות דשם אלקים הם ע', ביחד הוא תרנ"ו, מספר שוש"ן" (רשימת אאמו"ר ע"ד שמו המאסר והגלות — נדפסה בהתחלת לקוטי לוי"צ לזח"א. ועוד).

„דעייל לי' קב"ה (למשה) אדרין בתר אדרין כו'", ודוגמתו בנוגע לפרעה ד־קדושה, „דעייל לי' קב"ה (למשה) אדרין בתר אדרין" להדרגא הכי נעלית ד־„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[42].

ובזה מרומז הקשר והשייכות להסתל־קות של נשיא הדור, משה רבינו שב־דור[43] — עלייתו לדרגא הכי נעלית ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" בעת ההסתלקות[44].

ועוד ועיקר — ש„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" („בא אל פרעה") הוא הסך־הכל דכללות העבודה בחיים חיותו בעלמא דין להאיר את העולם ע"י ה־עבודה בעניני התומ"צ, „נר מצוה ותורה אור"[45].

וגם בענין זה מודגשת השייכות לנשי ישראל — שהרי אחת המצוות העיקריות שניתנו לנשי ישראל היא מצות נר שבת ויו"ט, „נר מצוה (ותורה אור)"[46] גם ב־פועל ובגלוי, מצוה כללית שכוללת כל המצוות, כידוע[47] שרמ"ח מ"ע (רמ"ח אברין דמלכא) עם ב' ידים (ב' הקוין ה־כלליים דאהבה ויראה[48] שעל ידם נעשה קיום המצוות בשלימות[49]) בגימטריא „נר".

ולהעיר, שמצות הדלקת נר שבת היא בכניסת השבת, ויתירה מזה, שכניסת וקבלת השבת היא ע"י הדלקת נר שבת (לפני תפלת ערבית דהבעל)[50] — שבזה מודגש הסך־הכל דכללות העבודה בכל ימי השבוע להאיר את העולם ב„נר מצוה ותורה אור".

ועד"ז בנוגע לכללות עבודתו של נשיא דורנו (כללות העבודה דכנס"י בדורנו) בעניני „נר מצוה ותורה אור" — שהסך־הכל (גמר ושלימות) הוא (א) ביום הש"ק[51], שכניסתו ע"י הדלקת נר שבת, (ב) ובשבת פרשת בא אל פרעה, „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין".

ועוד ועיקר — שזוהי ההכנה לתכלית השלימות ד„נר מצוה ותורה אור" („כ־מצות רצונך"[52]) באופן „דאתפריעו ואת־גליין מיני' כל נהורין" — כפי שיתגלה לעתיד לבוא, „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[53].

ד. ויש להוסיף, שמעלתן של נשי

---

42) זח"א רי, א. וראה בארוכה לעיל ע' 281 ואילך.

43) ראה תקו"ז תס"ט. ב"ר פנ"ו, ז.

44) ולהעיר, שענין ההסתלקות אינו סילוק ח"ו, שהרי, „צדיקיא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין (גם בזה העולם המעשה) יתיר מבחיוהי" (זח"ג עא, ב. תניא אגה"ק סז"ך וביאורה), כי אם, כלשון הזהר (ראה זח"ב קכח, ב) „אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (כמובא במאמר ההילולא), „שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע . . בבחי' רוממות" (תו"א ס"פ ויקהל, עיי"ש).

45) משלי ו, כג.

46) ראה זח"ב קסו, א: „נר מצוה, מאי נר, דא נר דאיהי מצוה דנשין זכיין בי' ואיהי נר דשבת". ולהעיר משבת כג, ב: „הרגיל בנר הווין לי' בנים תלמידי חכמים", „דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצוה דשבת . . בא אור דתורה" (פרש"י שם).

47) זח"ב שם, ב. וראה לקו"ת בהעלותך לג, ג. שלח מד, ד. ובכ"מ.

48) נוסף לכך שאהבה ויראה הם ב' מצוות פרטיות מרמ"ח מ"ע.

49) שעל ידם „פרחא לעילא" (תקו"ז ת"י (כה, ב). תניא פ"מ. ובכ"מ).

50) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג ס"ז. וש"נ.

51) להעיר, שדוד מת בשבת (שבת ל, סע"א ואילך).

52) ראה תו"ת ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פ"ז ואילך. ועוד.

53) תמיד בסופה.

ישראל מודגשת גם בפרשת בשלח – כהקביעות בכמה שנים שיום ההילולא חל בשבוע דפרשת בשלח[54]:

בפרשת בשלח מסופר אודות שירת הים – „אז ישיר משה ובני ישראל וגו'"[55], ולאח"ז „ותקח[56] מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות ותען להם מרים שירו לה' וגו'"[57], שבזה מודגשת מעלת הנשים על האנשים, שהשירה שלהן היתה מתוך שמחה יתירה, „בתופים ובמחולות", ועד כדי כך, ש„מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים"[58].

ובביאור טעם הדבר ששירת הנשים (מרים) היתה בשמחה גדולה יותר – יש לומר[59]:

איתא במדרש[60] ש„מרים על שם המירור", שעיקר קושי השעבוד באופן ד„וימררו את חייהם גו' בפרך"[61] הי' משנולדה מרים (במשך פ"ז[62] שנה, ארבע שנים לפני לידת משה), ולאח"ז (וע"י) „העמיד הקב"ה גואל זו מרים"[63].

ויש לומר הביאור בדברי המדרש „גואל זו מרים על שם המירור" (דלכאורה מירור וגאולה הם ענינים הפכיים) – שהגאולה היתה ע"י שמרים הרגישה וכאבה ביותר את מרירות הגלות.

ובהקדם דרשת חז"ל[64] על הפסוק „ותקח מרים הנביאה אחות אהרן גו'", „אחות אהרן ולא אחות משה . . שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן (ועדיין לא נולד משה) ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל . . וכיון שהשליכוהו ליאור עמד אבי' וטפחה על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתך, היינו דכתיב[65] ותתצב אחותו מרחוק לדעה (מה יעשה לו), לדעת מה יהא בסוף נבואתה" – שנבואתה של מרים היתה על הגאולה („יושיע את ישראל"), ומאז היתה מצפה בכליון עינים מתי תתקיים נבואתה („ותתצב גו' מרחוק . . לדעת מה יהא בסוף נבואתה"), וככל שנתמשך הגלות התמרמרה על אריכות הגלות, ועד כדי כך שהמרירות על הגלות מודגשת בשמה שמורה על מהותה („מרים על שם המירור").

וע"י המרירות על הגלות („מרים על

54) ולהעיר שהמאמר השני דהמשך ההילולא ניתן לי"ג שבט שחל בפרשת בשלח.

55) טו, א.

56) שם, כ־כא.

57) להעיר משמו"ר פכ"ג, ז: „קדמו שרים אלו ישראל אחר נוגנים אלו המלאכים בתוך עלמות תופפות אלו הנשים שהן קלסו באמצע כדכתיב ותקח מרים הנביאה", היינו, ששירת הנשים היתה לפני שירת המלאכים*, והמלאכים הקשיבו לשירת האנשים והנשים – ע"ד „חברים מקשיבים לקולך גו'".

58) פרש"י עה"פ.

59) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 139 ואילך.

60) שמו"ר רפכ"ו. שהש"ר פ"ב, יא.

61) שמות א, יד.

62) כמנין שם אלקים שממנו נמשך ההסתר פנים (אוה"ת שמות ס"ע ח. ועוד).

*) ובילק"ש תהלים רמז תשצט — ב' דעות בזה.

63) ולהעיר ממ"ש ביוכבד ומרים* „ויעש להם בתים", „כהונה ולוי' מיוכבד ומלכות ממרים" (שם, כא ובפרש"י), „דוד בא ממרים" (שמו"ר פ"א, יז), ונמצא, שגם הגאולה העתידה לבוא ע"י משיח צדקנו, מזרע דוד, היא ע"י מרים.

64) מגילה יד, א. ושי"נ.

65) שמות ב, ד.

*) ראה שהש"ר פ"ד, ה (ב): „הרועים בשושנים . . מרים ויוכבד הן הן חיותיהן של ישראל והיו רועות את ישראל שלבם רך כשושנים".

שם המירור") והצפי' והתשוקה להגאולה („ותתצב גו' לדעה מה יעשה לו") זכו ישראל להגאולה („העמיד הקב"ה גואל זו מרים"), שאז נתקיימה נבואתה של מרים.

[ולהוסיף, שענין זה מודגש גם ברחל[66] — שכאשר בנ"י גלו מארץ ישראל, „יצאת[67] רחל על קברה[68] ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר[69] קול ברמה נשמע גו' (רחל מבכה על בני' מאנה להנחם גו'), והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך נאום ה' וגו' ושבו בנים לגבולם"[70]].

ולפי ערך גודל המרירות על הגלות („מרים על שם המירור") היתה גודל השמחה על הגאולה („לפום צערא אגרא"[71]) — „ותקח מרים גו' את התף בידה גו' ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות".

ועפ"ז יומתק שנבואתה של מרים על הגאולה נאמרה בכתוב בשירת הים — „ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה גו' ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות" — כי, כש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" ובטלה אימת מצרים מעליהם[72], נתקיימה נבואתה של מרים על גאולת ישראל בשלימות, ובמילא היתה גם השמחה על הגאולה בשלימות, „בתופים ובמחולות".

ה. ומעלת הנשים בשירת מרים („בתופים ובמחולות") מודגשת עוד יותר בהפטרה (סיום הפרשה) — „ותשר[73] דבורה"[74]:

אע"פ שבפרשה עצמה קורין שירת האנשים (משה ובנ"י) וגם שירת הנשים (מרים ונשי ישראל), מ"מ, לא מפטירין בשירת אנשים (כבשביעי של פסח שמפטירין בשירת דוד[75]), אלא בשירת נשים (שירת דבורה). ומהטעמים לזה[76] — כיון ששירת הנשים (מרים) היתה באופן נעלה יותר משירת האנשים, „בתופים ובמחולות" (כנ"ל).

ועפ"י הידוע שההפטרה קשורה עם ענין הגלות (ש„גזרו שמד על ישראל שלא יקראו בתורה וקראו בנביאים מענין הפרשה"[77]) — יש לומר, שהדגשת מעלת הנשים בהפטרה („ותשר דבורה") עיקרה בנוגע לזמן הגלות[78], היינו, מעלת עבודתן של נשי ישראל הצדקניות (ע"ד

---

66) ולהעיר שכנסת ישראל נקראת ע"ש רחל (תניא פמ"ה. ובכ"מ).

67) פרש"י ויחי מח, ז. וראה בארוכה לקו"ש ח"ל ע' 236 ואילך.

68) ויתירה מזה — שמסרה נפשה שלא להקבר עם יעקב (ושאר האבות והאמהות), אלא „בדרך אפרת היא בית לחם", כדי „שתהא לעזרה לבני' כשיגלה אותם נבוזראדן והיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים".

69) ירמי' לא, יד ואילך.

70) ולהעיר, שהגאולה היא ע"י דוד — רגל הרביעי שבמרכבה (זח"א רמח, ב. ועוד), שזהו גם ענינה של רחל (מאו"א א, פד. ועוד).

71) אבות פ"ה מכ"א.

72) ראה לקו"ש ח"ו ע' 270. וש"נ.

73) שופטים ה, א.

74) ולאח"ז מוסיף גם „וברק בן אבינועם", „לפי שדבורה עיקר המעשה" (פי' הרד"ק עה"פ).

75) מגילה לא, א.

76) ראה לקו"ד ח"ד תשא, א. ושם (בסיום הענין): הכל בזכות האשה, הכל הי' מן העפר.

77) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפד.

78) ולהעיר שבשירת דבורה נאמר „צדקת פרזונו בישראל" (שם, יא), שרומז על כללות ענין הגלות, כדרשת חז"ל (פסחים פז, ב) „צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות". ועוד ועיקר — שעי"ז באים לשלימות הגאולה באופן ד„פרזות (פרזונו) תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח. וראה אוה"ת בשלח ע' עתר ואילך).

ובדוגמת דבורה) בזמן הגלות, שבשכרן ובזכותן יוצאים מן הגלות אל הגאולה[79].

ו. ובפרטיות יותר – שבהתחלת ה־הפטרה[80] מרומזים הענינים העיקריים שבעבודת נשי ישראל שבזכותן באה הגאולה:

א) „ודבורה אשה נביאה אשת לפי־דות"[81], „מאי[82] אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש"[83] („משכן שילה"). ודוגמתו בה„מקדש" שבביתו של כאו"א מישראל – פעולתן של נשי ובנות ישר־אל בהדלקת נר שבת[84] (ויו"ט) להאיר[85] את הבית כולו, ועל ידו את הסביבה כולה והעולם כולו, בדוגמת הפתילות למקדש שעשתה דבורה שהאירו את ה־מקדש והעולם כולו, „ממנו אורה יוצאה לעולם"[86].

ב) „והיא יושבת תחת תומר דבורה"[87], „מאי[82] שנא תחת תומר . . משום יחוד"[88] („שהוא גבוה ואין לו צל (אין לו ענפים למטה[89]) ואין אדם יכול להתייחד שם עמה כמו בבית") – מעלת הצניעות („כל כבודה בת מלך פנימה"[90]), וכמודגש גם בשירת דבורה: „מנשים באוהל תבו־רך"[91], „מאן נשים שבאוהל שרה רבקה רחל ולאה"[92], שזהו היסוד שעליו נשען קיום כל בית ישראל.

ועפ"ז יש לבאר גם סיום ההפטרה „ותשקוט הארץ ארבעים שנה"[93], אע"פ ש„אין זה מדברי דבורה אלא מדברי כותב הספר"[94] – שבזה מרומז שע"י

79) להעיר ששירת דבורה היא על נצחון המלחמה – תוכן כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות („צדקת פרזונו בישראל") לנצח ההעלמות וההסתרים כו', שעי"ז נעשה שלימות התענוג והשמחה למעלה, שמתגלה בהגאולה, ש־זהו"ע „והנצח זו ירושלים" (נתבאר בארוכה באוה"ת שם). – ולהעיר מביאור ענין הנצח בהמשך ה־הילולא (פי"א ואילך).

80) כמנהגנו שמתחילים מ„ודבורה אשה נביאה גו'" (ספר המנהגים־חב"ד ס"ע 32).

81) שם ד, ד.

82) מגילה יד, א ובפרש"י (בהמשך הסוגיא ע"ד נבואת מרים).

83) „ובזה זכתה לנבואה ולאור התורה שהיתה שופטת את ישראל" (חדא"ג מהרש"א שם). וראה הערה הבאה.

84) „נר מצוה" שעל ידו זוכים ל„אור דתורה" (כנ"ל הערה 46) – ע"ד שדבורה זכתה „לאור התורה" (כבהערה הקודמת).

85) ומרומז בשם „אשת לפידות" – „כלפיד אש" (מצו"ד עה"פ).

86) ירושלמי ברכות פ"ד סה"ה. ועוד.

87) שם, ה.

88) ושם: „ד"א מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל שבאותו הדור לא הי' להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים". ובחדא"ג מהרש"א: „לב אחד של גזעו הולך ביושר מלמטה למעלה, משא"כ שאר אילנות דגם הענפים יש להם לב, והן נוטים לכאן ולכאן" – די"ל שבזה מודגש הקשר עם הפירוש הראשון ש„התומר אין לו ענפים מלמטה".

89) חדא"ג מהרש"א שם. וראה הערה הקודמת.

90) תהלים מה, יד.

91) שם ה, כד.

92) נזיר כג, ב. ושי"נ. – ובפרש"י עה"פ: „שרה שנאמר בה הנה באוהל, רבקה שנאמר בה ויביאה יצחק האוהלה, רחל ולאה שנאמר בהן ויצא מאוהל לאה וגו'".

93) שם, לא.

94) פרש"י עה"פ.

*) ולהעיר מהכפל ד„אנכי" בשירת דבורה — מצד מעלת התשובה (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סה, ב ואילך. אוה"ת נ"ך (כרך ב') ע' תשמו ואילך).

*) ולהעיר מהשייכות ל„שושנה" — „מה שושנה זו . . לבה מכוון למעלה, כך ישראל . . לבם מכוון כלפי אביהם שבשמים" (שהש"ר שבהערה 34).

הנהגתן של נשי ישראל הצדקניות בדרכה של דבורה, זוכים למעמד ומצב ד„ותשקוט הארץ", ועד לתכלית השלימות ד„ותשקוט הארץ" בהכניסה לארץ ישראל[95] בשלימותה (ארץ עשר אומות[96]) בגאולה האמיתית והשלימה הקשורה עם „ארבעים שנה", מ"ם סתומה ד„לםרבה[97] המשרה ולשלום אין קץ"[98].

ז. ובכהנ"ל יש לימוד והוראה ונתינת־כח בעבודתן של נשי ובנות ישראל בדורנו זה:

יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר (כולל גם הימים הסמוכים לפניו ולאחריו), שהוא גם יום ההילולא של אמו זקנתו, ובסמיכות אליו גם יום ההילולא של אמו, הוא זמן מסוגל ביותר להוספה ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה של נשי ישראל, שהנהגתן תהי' ברוחן של הרבניות הצדקניות (נשותיהם של הנשיאים) בעלות היאצ"ט, שעי"ז נעשה גם המשך החיים של הרבניות הצדקניות, „מה[99] זרען בחיים אף הן בחיים"[100], ועוד ועיקר, שכיון שבזכותן של נשים צדקניות שבדורנו באה הגאולה האמיתית והשלימה, אזי „הן בחיים" (גם ובעיקר) כפשוטו ממש, ובפרט שצדיקים וצדקניות קמים לתחי'[101] („הקיצו ורננו[102] שוכני עפר") מיד[103].

ובהדגשה יתירה בשנה זו — ה'תשנ"ב, ר"ת — ההולך ומתפרסם יותר ויותר — הי' תהי' שנת נפלאות בכל, בכל מכל כל — שבה מודגשת מעלת האבות (שנאמר

95) להעיר שמעלתן של נשי ישראל מודגשת גם בהכניסה לארץ — „שהן היו מחבבות את הארץ" (פרש"י פינחס כו, סד).

ולהעיר מהשייכות לחמשה עשר בשבט, ראש השנה לאילן — שבו מודגשת חביבותה של ארץ ישראל בהמנהג דאכילת פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, „ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" (תמרים)".

96) ראה לך לך טו, יט ובפרש"י.

97) ישעי' ט, ו. וראה ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ע רב ואילך. וש"נ.

98) ועפ"ז יומתק מ"ש בהמשך הכתובים (שם ו, ח) „וישלח ה' איש נביא אל בני ישראל ויאמר להם כה אמר ה' אלקי ישראל אנכי העליתי אתכם ממצרים וגו'", „שזה הנביא הי' פינחס . . הוא אליהו . . שהשי"י יביאהו בימי הגאולה . . הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'" (פי' הרלב"ג שם ה, לא).

*) ולהעיר מהשייכות ל„תומר דבורה" — ש„תומר" הוא אילן של תמרים (דבש תמרים). ולהוסיף, שגם „דבורה" שייכת לדבש (אף שאין זה דבש תמרים, אלא דבש דבורים).

99) ע"פ תענית ה, ב.

100) ועד"ז בפטירת אשה מישראלי', רח"ל, שכאשר „זרעה בחיים", שממשיכים בחיים אמיתיים דתומ"צ כפי שנתחנכו על ידה, כולל ובמיוחד ע"י הפעולות הנוספות בעניני צדקה וחסד שעושים לעילוי נשמתה, אזי „היא בחיים", ועוד ועיקר, שעי"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף ש„היא בחיים" כפשוטו ממש, בתחיית המתים (כבפנים).

101) להעיר מהשייכות לפרשת בשלח — „מניין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר אז ישיר . . שר לא נאמר אלא ישיר", „משמע לעתיד" (סנהדרין צא, ב ובפרש"י). וראה הערה הבאה.

102) רינה (שירה) על שלימות הגאולה בתחיית המתים. — וי"ל שנרמז גם ב„אז ישיר", „משמע לעתיד", שקאי (גם) על השירה ד„שוכני עפר" כשקמים לתחי', „הקיצו ורננו".

103) ראה זח"א קמ, א.

*) הערת המו"ל: ביום ועש"ק פ' בא היתה הלוויית הרבנית ריזל (שושנה) ע"ה גוטניק (ובראש המלווים — יבדלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א). וכנראה, שכוונת הדברים (ואולי גם הרמז בהמוזכר לעיל ע"ד שושנה) היתה למאורע זה.

בהם „בכל מכל כל" ש„הטעימן הקב"ה מעין העולם הבא"[104], כולל ובמיוחד בהדגשת מעלת האמהות („כל[105] אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"[106]), מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא ש„נקבה תסובב גבר", „אשת חיל עטרת בעלה"[107].

ולהוסיף, ששנת הנ"ב (תשנ"ב) קשורה במיוחד עם „גן" (נ"ב עם הכולל בגימטריא ג"ן[108]) — „באתי לגני"[109], שהשלימות בזה היא בגאולה האמיתית והשלימה שאז יהי' הגילוי דעיקר שכינה (דירה לו ית') בתחתונים.

ח. והוראה מיוחדת ועיקרית בנוגע לענין השירה — כמודגש בשירת מרים ושירת דבורה:

כשם שביציאת מצרים „מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים", כך גם בגאולה מגלות זה האחרון, שנשי ישראל הצדקניות צריכות להיות מובטחות ובודאי מובטחות הן שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה, ועד שמתחילות תיכף (ברגעי הגלות האחרונים) בהשירה[110] ובתופים ובמחולות, על בוא הגאולה האמיתית והשלימה!

ובפרטיות יותר: ביחד עם התפלה, הבקשה והדרישה מהקב"ה שיביא את הגאולה תיכף ומיד ממש, שהיא מתוך רגש של צער ומרירות („מרים על שם המירור") על אריכות הגלות, שבאה לידי ביטוי בהצעקה מקרב ולב עמוק „עד מתי, עד מתי, עד מתי"!... חדורות הן (גם ובעיקר) ברגש השמחה, ושמחה גדולה ביותר שבאה לידי ביטוי בהשירה, מצד גודל הבטחון ש„הנה זה (המלך המשיח) בא"[111], וכבר בא!

ועוד והוא העיקר — שתיכף ומיד ממש שרים כל בנ"י, האנשים והנשים והטף, את השירה העשירית דלעתיד לבוא, שתהי' בלשון זכר („כל השירות כולן קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו הי' אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחרי' שעבוד לכך קרואה בלשון זכר", „שירו לה' שיר חדש"[112].

---

104) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

105) ויומתק יותר — שגם בדיבור לאברהם ע"ד מעלת שרה נאמר „כל", די"ל, שבזה מרומז שמעלת שרה על אברהם היא בכלל זה שהטעימו הקב"ה מעין העוה"ב („אברהם דכתיב בי' בכל").

106) וירא כא, יב.

107) ראה לקו"ת שה"ש טו, ג. אוה"ת חיי שרה קכג, ב.

108) נוסף לכך שממנה באים לשנת הג"ן.

109) ולהעיר, ששנה זו היא שנת היובל (חמישים שנה) ליאצ"ט של הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה נ"ע זי"ע (שלקראת היאצ"ט ניתן המאמר ד"ה היושבת בגנים בהמשך ההילולא) — ש„יובל" קשור עם גאולה (ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. ושי"נ).

110) בתכלית הצניעות, כמובן, כהלימוד מ־דבורה (כנ"ל ס"ז).

111) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

112) מכילתא בשלח טו, א. וראה בארוכה לקמן ע' 316 ואילך.

משיחות יום ה' פ' בשלח, י"א שבט ושי"פ בשלח, שבת שירה, י"ג שבט ה'תשנ"ב

א. בהקביעות דהעשירי בשבט (יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) ביום הרביעי בשבוע (בכמה שנים וכן בשנה זו) — כמה ענינים:

לכל לראש — מעלתו של יום הרביעי בשבוע (מצ"ע), שבו נתלו המאורות, „שני המאורות הגדולים"[1].

ועוד וגו"ז עיקר — שנקרא „קמי שבתא"[2], כיון שבו מתחילה ההכנה ליום השבת שלאחריו (שבשנה זו בו נעשית העלי' והשלימות דיום ההילולא באופן ד„ויכולו"[3]), כמודגש בשירו של יום ש־סיומו וחותמו ב„לכו נרננה הקטן"[4], ההת־חלה (ג' פסוקים ראשונים) דמזמור „לכו נרננה"[5] שאמירתו בשלימות היא בקבלת שבת, שבזה מודגש ג"כ שהשלימות דיום ההילולא שחל ביום הרביעי היא ביום השבת שלאחריו.

ועילוי נוסף מצד מעלתו המיוחדת של יום השי"ק זה (שהתחלתו ביום הרבי־עי) — שבת שירה — שבו מודגש הענין ד„לכו נרננה" (רינה ושירה), הן בהתחלת המזמור בשירו של יום הרביעי, והן ובעיקר בשלימותו בקבלת שבת.

ויומתק יותר ע"פ הידועי ש„שיר" שייך במיוחד ליום השבת („מזמור שיר ליום השבת"[7]), כפירוש במאמר המשנה במסכת שבתי „כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר"[8], שכל עלי' מדרגא לדרגא (שיוצאים מהדרגא הקודמת ונמ־שכים לעלות למעלה) היא ע"י שיר, ו־לכן גם עליית העולמות ביום השבת היא ע"י שיר — דיש לומר, שעיקר העלי' דיום השבת ע"י השיר היא בשבת שירה, וממנו נמשך גם בשאר השבתותי[9]. ומזה מובן גם בנוגע לעליות דיום ההילולא (כידועי[10] שביום ההילולא נעשית עלי' באין־ערוך לגבי כל העליות שלפני זה), שעיקרם ושלימותם (ביום השבת שקשור עם ענין השיר, ובפרט) בשבת שירה.

וענין נוסף בקביעות כזו (שהעשירי בשבט חל ביום הרביעי) — שהשלימות דיום ההילולא שנעשית ביום השבת של־אחריו (שבת שירה) כוללת גם השלימות היתירה דיום הט"ו בשבט (ביום שניי[11]) שהוא בג' הימים (שבת, יום ראשון ויום שני) שנחשבים (בכמה ענינים) למציאות

1) בראשית א, טז.

2) פסחים קו, סע"א.

3) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ. ועוד.

4) לקו"ד ח"א לג, רע"א. „היום יום" כ"ג כסלו.

5) והחידוש בזה — ששירו של יום הרביעי הוא המזמור שלפניו (מזמור צ"ד, „אל נקמות ה' גו'" עד „יצמיתם ה' אלקינו"), ואעפ"כ, ממשיכים גם התחלת המזמור שלאחריו (מזמור צ"ה).

6) תו"א תשא (בהוספות) קיג, א. אוה"ת בראשית (כרך ג) תקיד, א ואילך.

7) תהלים צב, א. וראה ר"ה לא, א.

8) ריש פ"ה.

9) להעיר, שהציווי על יום השבת (לראשונה) הוא בפרשת בשלח (פרשת שירה) — „שם שם לו חק ומשפט גו'", „במרה נתן להם . . שבת כו'" (טו, כה ובפרש"י), ובפרטיות בפרשת המן, „והי' ביום הששי והכינו גו'" (טז, ה), „שבתון שבת קודש לה' מחר וגו'" (שם, כג), „ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו'" (שם, כט).

10) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 175 ואילך. 225 ואילך.

11) והתחלתו בערב ט"ו בשבט (שאין אומרים תחנון במנחה) — ביום ראשון (מוצאי שבת), שנקרא „יום אחד", שבזה מודגשת השייכות ליום השי"ק שקביעותו ביום י"ג בחודש, בגימטריא „אחד".

אחת[12], שנוסף לכך שבו „קיימא סיהרא (דחודש שבט) באשלמותא"[13], ה"ה גם „ראש[14] השנה לאילן"[15].

ועפ"י הידוע[16] ש„המועדים של כל השנה . . (גם) מועדי דרבנן . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" — יש לבאר הקשר והשייכות דכהנ"ל לפרשת בשלח, פרשת השבוע דיום ההילולא ודיום הש"ק שלאחריו, ולפרשת יתרו, פרשת השבוע דט"ו בשבט, שמתחילין לקרותה בתפלת מנחה דשבת פ' בשלח.

ב. ובהקדם הנקודה המשותפת דב' הפרשיות בשלח ויתרו — הכנה למתן־תורה:

פרשת בשלח — שבה מדובר אודות שלימות היציאה ממצרים (בקריעת ים סוף[17]), שהיא ההכנה למתן־תורה, כמ"ש[18] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"[19].

ופרשת יתרו — שנוסף על היותה הפרשה דמתן־תורה, מדובר בתחילתה (ועל שם זה נקראת הפרשה כולה) אודות הודאת יתרו (כתוצאה מזה ששמע השמועה ד„קריעת ים סוף ומלחמת עמלק"[20] שבפרשת בשלח) „עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים וגו'"[21], שהיתה ההכנה למתן־תורה[22].

ויש לומר, שבפרטי הענינים שבפרשיות בשלח ויתרו ע"ד ההכנה למתן־תורה נכללת גם (וג"כ עיקר) ההכנה להשלימות דמתן־תורה שתהי' לעתיד לבוא („תורה חדשה מאתי תצא"[23]) — כמרומז:

בפרשת בשלח — (א) בשירת הים (בקריעת ים סוף), שסיומה וחותמה „מקדש[24] אדנ־י כוננו ידיך", „בשתי ידים, ואימתי יבנה בשתי ידים כשה' ימלוך לעולם ועד[25], לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו", (ב) במלחמת עמלק (בסוף פרשת בשלח), שסיומה וחותמה „מחה[26] אמחה את זכר עמלק . . כי יד על כס י־ה

---

12) ראה פסחים שם. ועוד. ולהעיר גם מהדין (שו"ע אדה"ז או"ח סשמ"ה ס"ג. ובכ"מ) שפחות משלושה כלבוד דמי.

13) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

14) ר"ה בתחלתה — כדעת ב"ה, שהלכה כמותם (ראה רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א. הל' מע"ש פ"ה ה"ב).

15) להעיר מהשייכות לבעל ההילולא, ששמו הראשון „יוסף", מלשון הוספה — שהו"ע הצמיחה דאילן (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיג. סה"ש תשמ"ח ח"א ס"ע 244 ואילך. תשמ"ט ח"א ע' 213 ואילך).

16) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

17) כש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים", „שפלטן הים על שפתו כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו עולים מצד זה כך הם עולין מצד אחר רחוק ממנו וירדפו אחרינו" (פרשתנו יד, ל ובפרש"י) — שעד אז היתה אימת מצרים עליהם (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 34. ושי"נ).

18) שמות ג, יב ובפרש"י (משמו"ר פ"ג, ד).

19) ובפרט ע"פ המבואר בדרושי חסידות שהענין דקרי"ס כשלעצמו (נוסף על השלימות דיצי"מ) הוא הכנה למתן־תורה — כי, בקרי"ס הי' החיבור דים ויבשה, עלמא דאתכסייא ועלמא דאתגלייא, שזוהי ההכנה להחיבור דעליונים ותחתונים במ"ת (ראה שער האמונה לאדהאמ"צ פי"ז ואילך. אוה"ת פרשתנו ע' תיז ואילך. ועוד).

20) ר"פ יתרו ובפרש"י.

21) שם, יא.

22) כדאיתא בזהר (ח"ב סז, ב. סח, א) „כדין אסתלק ואתייקר קוב"ה עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא" (וראה אוה"ת ר"פ יתרו. סה"מ עטר"ת ע' רצא ואילך. סה"מ תש"ט ס"ע 56 (הב') ואילך. לקו"ש ח"א ע' 74 ואילך. ועוד).

23) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

24) טו, יז ובפרש"י.

25) שם, יח.

26) יז, יד־טז ובפרש"י.

מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[27], „נשבע הקב"ה שאין שמו שלם[28] ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק, שנאמר[29] האויב תמו חרבות לנצח, זהו עמלק . . מהו אומר אחריו וה'[30] לעולם ישב, הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו, הרי כסאו שלם"[31];

ובפרשת יתרו — כמבואר בדרושי חסידות[32] ש„יתרו", ע"ש ש„יתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה"[29], רומז על ה־הוספה (יתר) בתורה לעתיד לבוא („תורה חדשה מאתי תצא") באופן של ראי' (תחזה[33]).

ולהבין תוכן הענינים דשירת הים ומלחמת עמלק ו(המשכם ב)הודאת יתרו ושייכותם להשלימות דמתן־תורה לעתיד לבוא — יש להקדים ולבאר מ"ש בהת־חלת הפרשה „ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא („אשר הוא קרוב[34] וטוב לנחו־תם בדרך ההוא"[35], „דרך ישר ליכנס ב־ארץ כנען"[36]) . . ויסב אלקים את העם

27) „מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי" (תיב"ע).

28) אע"פ ש„י־ה" הוא גם שם בפ"ע (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ד), וכמ"ש בשירת הים (טו, ב) „עזי וזמרת י־ה".

29) תהלים ט, ז.

30) שם, ח.

31) ויומתק יותר — שגם השלימות דבית המקדש („מקדש אדנ־י כוננו ידיך") תלוי' במחיית עמלק, כמודגש בה„שלש מצות (ש)נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך . . ולהכרית זרעו של עמלק . . ולבנות בית הבחירה" (רמב"ם ריש הלכות מלכים — מסנהדרין כ, ב), שמזה מובן, שע"י השלימות ד(מנוי מלך* ו)הכרתת זרעו של עמלק, נעשית גם השלימות דבנין בית הבחירה**.

ויש לומר, שענין זה מרומז בב' אופני הניקוד דתיבת „זכר", בצירי או בסגול*** — ש„זכר" בצירי (ב' נקודות) רומז על (מחיית עמלק שקדמה ל)שתי מקדשות (בית ראשון ובית שני), ו„זכר" בסגול (ג' נקודות) רומז על (מחיית עמלק שקודמת ל)ביהמ"ק השלישי והמשולש****.

*) כולל ובעיקר — „ה' ימלוך לעולם ועד", „שכל המלוכה שלו".

**) ועפ"ז י"ל הרמז בהמשך הכתובים: „מקדש אדנ־י כוננו ידיך" (השלימות דביהמ"ק), כיון ש„ה' ימלוך לעולם ועד" (השלימות דמינוי מלך), ולאח"ז (בסיום הפרשה) „מחה אמחה את זכר עמלק" (השלימות דמחיית עמלק).

***) ומנהגנו שקורין שניהם, אלא שבפ' בשלח (ובפורים) מקדימים זכר בסגול ואח"כ זכר בצירי, ובפ' תצא מקדימים זכר בצירי ואח"כ זכר בסגול (ספר המנהגים חב"ד ע' 72. ושי"נ).

****) וי"ל באופן אחר קצת (ובפרט בהקריאה דפרשת בשלח שמקדימים זכר בסגול לזכר בצירי) — שזכר בסגול (ג' נקודות) קאי על פרטי הדרגות דהמשכן, בית ראשון ובית שני, וזכר בצירי קאי על ב' האופנים הכלליים בהמקדש, מקדש שקיומו במשך זמן ואח"כ חרב, ומקדש נצחי (שיבנה בשתי ידים).

32) סה"מ עטר"ת ותש"ט שבהע' 22.

33) והטעם שנאמר „תחזה" בלשון תרגום (אף שלעתיד לבוא תהי' ראי' ממש) — „לפי שעכשיו הוא בבחי' התעלמות ועיקר הגילוי (באופן של ראי') יהי' לעתיד לבוא" (סה"מ עטר"ת ותש"ט שם).

34) „כי ממצרים עד ירושלים דרך פלשתים אינו מרחק רב והוא כמו מהלך עשרה ימים בדרך הישרה" (ראב"ע ריש פרשתנו).

35) רמב"ן ריש פרשתנו. — ויש לומר, שגם לפירוש רש"י „כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים", הסיבה שלכאורה הי' צריך לנחותם דרך ארץ פלשתים היא בגלל שזוהי הדרך הישרה והקרובה לארץ ישראל*, אלא, שרש"י מדייק הלשון „כי קרוב הוא" (ולא „אף שקרוב הוא"), שכוונת הכתוב לפרש הטעם על זה ש„לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים" (ולא הטעם על זה שלכאורה הי' צריך לנחותם דרך ארץ פלשתים), ולכן מפרש שהטעם הוא „כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים".

36) רשב"ם ריש פרשתנו.

*) ובודאי שאין כאן פלוגתא במציאות.

דרך המדבר ים סוף", **שלכן הי' צורך** בקריעת ים סוף **(ושירת הים), ובהמשך לזה** מלחמת[37] עמלק[38], **ובהמשך לשניהם („קריעת ים סוף ומלחמת עמלק")** הודאת **יתרו, כדלקמן.**

ג. על הפסוק „ולא נחם וגו'" — איתא במדרש[39]: „ממצרים לארץ ישראל י"א מסעות, אלא נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה, שנאמר[40] אחד עשר יום מ־חורב[41], ואח"כ ויהי[42] בארבעים שנה[43], לכך נאמר ולא נחם אלקים".

ובביאור הענין ש„י"א מסעות נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה" למעל־יותא[44] **— יש לומר:**

בפירוש „אחד עשר יום מחורב" (י"א המסעות) איתא במדרש[45] שקאי על „מיוחד שבעשרה . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי[46] ה' אלקיך", היינו, ש„אחד עשר יום מחורב" מורה על בחי' אחד שלמעלה מ(עשרת הדברות שניתנו ב)חורב, בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן"[47], מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מעשר ספירות[48].

ויש לומר, שכוונת הקב"ה בכך ש„לא נחם גו' ויסב גו' דרך המדבר", „י"א מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", היא, שבחינת „אחד עשר" **(„אנת הוא חד ולא בחושבן", שלמעלה מעשר ספירות ועשרת הדברות) תומשך ותת־גלה** בפנימיותם **ע"י ההליכה במדבר במשך** ארבעים שנה **(„בן ארבעים לבי־נה"[49]), שבהם „נתן[50] ה' לכם לב לדעת**

---

37) שבסוף פרשתנו (ובס"פ תצא), משא"כ „מלחמת וירד העמלקי והכנעני וגו'" (שבפרשת שלח (יד, מה)), שעלי' נאמר בהתחלת פרשתנו „ולא נחם גו' פן ינחם העם בראותם מלחמה גו'", כפירוש רש"י.

38) „משל לאמבטי רותחת . . הקירה לפני אחרים, אף כאן . . (כש)קרע הים לפניהם . . נפל פחדן על כל האומות . . בא עמלק . . הקירו כו'" (תנחומא תצא ט (בסופו)).

39) שמו"ר פרשתנו פ"כ, יג. וראה גם ספרי יל"ש ופרש"י דברים א, ב (וראה לקמן הערה 44).

40) דברים שם.

41) „מסע ליום, שמ"ש אחד עשר יום וגו' עד קדש ברנע, שבי"א יום היו מגיעים לקדש שהיא קצה גבול ארץ אדום קרוב לא"י" (פי' מהרז"ו).

42) שם, ג.

43) וי"ל שעד"ז גם בפרשתנו — שלאחרי „ולא נחם גו' ויסב גו' דרך המדבר", נאמר בהמשך הפרשה (טז, לה) „ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת".

44) במפרשים לשמו"ר שם, ש„נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה" מפני „שקלקלו מעשיהם", כבספרי יל"ש ופרש"י שם. ולכאורה פירושם צ"ע, כי, בספרי יל"ש ופרש"י פירשו הפסוק „אחד עשר יום מחורב" שהוא מדברי התוכחות, משא"כ בשמו"ר מפרש הפסוק „ולא נחם אלקים גו'", שאין זה שייך לדברי התוכחות*. ויתירה מזה: מכללות הענין בשמו"ר שם, שלפני ולאחרי מאמר זה מפרש „ולא נחם אלקים גו'" במעלתן של ישראל, בניו של הקב"ה, שגם לאחרי שהקב"ה הוציאן ממצרים לא הי' מתנחם על זה שהמצריים שעבדו אותם כו', עד שהשליכם לים, משמע, שגם בפירוש זה (ש„לא נחם" בי"א יום אלא במ' שנה) מודגשת מעלתן של ישראל.

45) שמו"ר פמ"ב, ח.

46) יתרו כ, ב.

47) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

48) יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקנב. תקפז.

49) אבות ספ"ה.

50) תבוא כט, ג ופרש"י שם, ו (מע"ז ה, ריש ע"ב).

---

*) וראה אוה"ת דברים ע' טז: „המדרש דפ' בשלח הנ"ל . . אין זה מכלל התוכחות שהרי פי' זה ע"ד הפסוק ולא נחם אלקים כו' דרך קרובה כי קרוב הוא, כ"א דרך המדבר שאף שזהו דרך רחוקה יותר עכ"ז **כן דוקא יאות".**

ועינים לראות ואזנים לשמוע", "שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו[51] עד ארבעים שנה"[52], שאז יהי' הגילוי דבחי' "אחד עשר"[53], ולא עוד אלא שימשיכו ויגלו בחי' "אחד עשר" גם בארץ הלזו הגשמית, שעי"ז תהי' הכניסה לארץ ישראל[54] בשלימות.

ולהוסיף, שענין זה מרומז גם בהתחלת הפרשה: "ויהי בשלח פרעה את העם" – שרומז על פרעה דקדושה, בחי' "חמישית לפרעה"[55], "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[56] (בחי' שלמעלה מד' אותיות שם הוי', ע"ד "אנת הוא חד"). וענין זה ("בשלח פרעה את העם") הוא הטעם להמשך הכתוב "ולא נחם אלקים גו' ויסב גו' דרך המדבר גו'", במשך ארבעים שנה – כדי שבחי' פרעה ד־קדושה תומשך בפנימיות.

ומרומז גם בשירת דבורה שבהפטרה – "בפרוע פרעות בישראל גו' ותשקוט הארץ ארבעים שנה"[57] – שהגילוי היותר נעלה ד"בפרוע פרעות" ("דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין") נמשך "בישראל" ועל ידם גם ב"הארץ" באופן ד"ותשקוט" (בהתיישבות ובפנימיות) ע"י העבודה במשך "ארבעים שנה".

ד. ובפרטיות יותר ה"ז קשור עם (ו־נעשה ע"י) פרטי הענינים שבפרשה, ומהם – הליכת בנ"י במדבר ("ויסב גו' דרך המדבר") בכל פרטי מ"ב המסעות שהיו במשך הארבעים שנה ("עד בואם אל ארץ נושבת"[58]), החל מהמסעות שב־פרשתנו – "ויסעו מסוכות ויחנו באתם בקצה המדבר"[59], ובפרט לאחרי קרי"ס, "ויסע גו' ויצאו אל מדבר שור גו'"[60], "ויסעו גו' ויבואו גו' אל מדבר סין"[61], "ויסעו גו' ממדבר סין למסעיהם וגו'"[62]:

ידוע[63] שתכלית הכוונה בהליכת בנ"י במדבר היא כדי לברר ניצוצות הקדושה שנפלו ב"מדבר העמים"[64], ששרשם מ־דרגא נעלית ביותר (עולם התהו של־מעלה מעולם התיקון), ועי"ז שישראל מבררים ניצוצות הקדושה ומעלים אותם לשרשם ומקורם, נמשכת ומתגלה אצלם דרגא נעלית זו.

והענין בזה – שניצוצות הקדושה ש־נפלו ב"מדבר העמים" שרשם מבחי' "אחד עשר" שלמעלה מהשתלשלות, בחי' המקיף שממנו נעשית היניקה די"א כתרין דלעו"ז[65], כמרומז בלשון הכתוב "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר", ש"אחד עשר יום" הם "דרך להר

51) "עומק ופנימיות חכמתו כמו שהוא לעצמו" (סה"מ שם ע' תקנז).

52) ומטעם זה הי' משה בהר ארבעים יום – כי יום שלמעלה חשוב כשנה (אוה"ת שם ע' יח).

53) ומרומז גם בהמשך הכתוב – "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש", שלאחרי "ארבעים שנה" נמשכת ומתגלה בחי' "עשתי עשר".

54) להעיר (ע"ד הרמז) שארץ ישראל ר"ת א"י (י"א) – "אחד עשר", א' שמספרו אחד, ואח"כ י' שמספרו עשר.

55) ויגש מז, כד.

56) זח"א רי, א. וראה בארוכה לעיל ע' 281 ואילך.

57) ס' שופטים ה, ב־לא.

58) פרשתנו טז, לה.

59) יג, כ.

60) טו, כב.

61) טז, א.

62) יז, א.

63) ראה לקו"ת מסעי פח, ג ואילך. ובכ"מ.

64) יחזקאל כ, לה.

65) "י"א יום הם י"א ניצוצות שהם בק"נ, כי בקדושה עשר ולא אחד עשר, אבל בקליפה כל המוסיף גורע הם י"א" (פנ"י ר"פ דברים – הובא באוה"ת שם ע' יז. וש"נ).

*) להעיר שאלופי עשו מספרם י"א (ספר הלקוטים להאריז"ל פ' וישלח. ועוד).

שעיר"[66] (ח"ו), וע"י עבודתם של ישראל בבירור הניצוצות והעלאתם לשרשם ומקורם בבחי' „אחד עשר" דקדושה[67], נמשכת ומתגלה בחי' „אחד עשר" בישראל (המשכת המקיף בפנימיות, שההמשכה היא למקום הראוי דוקא[68]), ועי"ז ניתוסף אצלם עילוי גדול יותר לגבי עבודתם בעניני התומ"צ, עשרת הדברות הקשורים עם עשר ספירות, שלימות הקדושה במדידה והגבלה[69].

ויש להוסיף ביאור בהחילוק שבין „י"א מסעות" (י"א יום) לההליכה במדבר (מ"ב מסעות) במשך ארבעים שנה* — שאילו הי' הקב"ה מוליכם בי"א מסעות (בי"א יום) הי' הבירור (רק) ע"י המשכת וגילוי אור עליון (בחי' אחד עשר) מלמעלה למטה, שאינו פועל כ"כ במציאות התחתון, ולכן „נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", שעי"ז יהי' הבירור (גם) ע"י עבודתם של ישראל בדרך מלמטה למעלה, שהפעולה בהתחתון היא בשלימותה; וביחד עם זה, ישנו גם העילוי דהמשכת וגילוי אור עליון, בחי' „אחד עשר", מלמעלה למטה (שאי אפשר להגיע אליו ע"י העבודה מלמטה למעלה שהיא במדידה והגבלה) — „י"א מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה"[70] — שהבירור בדרך מלמטה למעלה (בארבעים שנה) חדור ונעשה בכח הגילוי דבחי' אחד עשר מלמעלה למטה[71] (חיבור ב' המעלות דמלמעלה למטה ומלמטה למעלה גם יחד).

ועד"ז בנוגע למלחמת עמלק שבסיום הפרשה — „כי יד על כס י־ה מלחמה לה' בעמלק גו'", „אין השם שלם כו' עד שימחה שמו של עמלק" — ש„עמלק" הוא מזרעו של עשו (שעיר, בחי' י"א דלעו"ז („אחד עשר יום גו' הר שעיר"), וע"י (בירור[72] ו)מחיית עמלק [„מחה אמחה"

---

66) ראה שמו"ר פמ"ב, ז: „אמר ר' שמעון בן יוחאי י"א יום היו עם הקב"ה וכ"ט יום היו מתחשבים היאך לעשות את העגל, כמ"ש אחד עשר יום מחורב, ואח"כ באו לדרכי עשו, דרך הר שעיר. ור"א בן יעקב אומר כ"ט יום היו עם הקב"ה וי"א יום היו מתחשבין היאך לעשות את העגל, כמ"ש אחד עשר יום דרך הר שעיר, שעשו מעשה שעיר" — הובא ונתבאר באוה"ת וסה"מ עטר"ת שם*.

67) וכן „שעיר" דקדושה — שערות דקדושה, „עתיק יומין . . שער רישי' כעמר נקא", י"ג תיקוני דיקנא.

68) ראה אוה"ת פרשתנו (ע' שסג ואילך) בביאור מארז"ל על הפסוק „ופרעה הקריב", ש„הקריב לבן של ישראל לאביהם שבשמים" (ראה תנחומא פרשתנו ח. שמו"ר פכ"א, ה) — שהקריב אותם לבחי' „החמישית לפרעה", „אנת הוא חד ולא בחושבן", עיי"ש.

69) ראה גם אוה"ת וסה"מ עטר"ת שם. אלא, ששם מבואר (בעיקר) מעלת הבירור בדרך מלמעלה למטה, וכיון שקלקלו הי' צ"ל הבירור בדרך מלמטה למעלה, וכאן מבואר גם מעלת הבירור בדרך מלמטה למעלה, כהתאם להאמור שבמאמר המדרש כאן מודגשת המעלה שבהליכה במדבר ארבעים שנה.

70) ויומתק יותר — שמ' שנה שנתעכבו ישראל במדבר הם כנגד „ויהי עשו בן ארבעים שנה" (אוה"ת וישלח (כרך ה') תתעג, א), שבהם נעשה הבירור די"א דלעו"ז.

71) כי, בהבירור בדרך מלמטה למעלה „אינו נכלל עדיין בקדושה ממש להיות בבחי' אלקות (ובודאי לא בבחי' האלקות ד„אנת הוא חד"), וצ"ל בירור שני כו'" (סה"מ עטר"ת שם).

72) להעיר ממארז"ל ש„מבני בניו של המן למדו תורה כו'" (גיטין נז, ב. וש"נ).

*) ולהעיר, שבאוה"ת מביא ב' הדעות שבמדרש, ובסה"מ עטר"ת מביא רק דעת ראב"י. ואולי י"ל הטעם, שבאוה"ת מדובר גם אודות היניקה די"א דלעו"ז מי"א דקדושה, כמרומז בדעת רשב"י ש„י"א יום היו עם הקב"ה ואח"כ באו כו'". ובסה"מ עטר"ת מדובר (בעיקר) אודות הקלקול די"א דלעו"ז, כמרומז בדעת ראב"י ש„י"א יום היו מתחשבין היאך לעשות את העגל".

(ע"י הקב"ה) ו"תמחה" (ע"י ישראל), ר"ת אמת[73], אמחה מחה תמחה], נמשכת ומתגלה בישראל בחי' י"א דקדושה, שזהו"ע ד"השם שלם", לא רק י"ה („כי יד על כס י־ה"), אלא גם ו"ה, בגימטריא י"א, שרומז על המשכת וגילוי בחי' „אחד עשר" בכל פרטי עניני העבודה שמצד עשר כחות הנפש שנחלקים ל„הנסתרות (י"ה) והנגלות" (ר"ה נגלות)[74].

ועד"ז בנוגע להודאת יתרו וביאתו למשה (בהתחלת פרשת יתרו) — שהגיור דיתרו[75] הו"ע בירור ניצוצות הקדושה שנפלו למטה[76], ששרשם בבחי' י"א דקדושה, וע"י בירורם והעלאתם לשרשם ומקורם נעשה הוספה ויתרון אצל ישראל, שזהו"ע „יתר פרשה אחת בתורה", שרומז על ההוספה דבחי' „אחד עשר יום מחורב", שלמעלה מעשרת הדברות שניתנו מחורב[77].

ה. עפ"ז יש לבאר שפרטי הענינים שבפרשיות בשלח ויתרו הם הכנה להשלימות דמתן־תורה לעתיד לבוא:

ידוע[72] שמתן־תורה הו"ע חד־פעמי, כיון שבו ניתנו (לא רק כל עניני התורה שמתחדשים ע"י תלמיד ותיק, אלא) גם עניני התורה שיתגלו לעתיד לבוא ע"י הקב"ה. ואעפ"כ נאמר „תורה חדשה מאתי תצא", חידוש ממש, כיון שבמתן־תורה היו ענינים אלו בתכלית ההעלם לגמרי, עד כדי כך, שהתגלותם היא חידוש ממש.

ומהביאורים בזה — שבמתן־תורה ניתנו בגלוי עשרת הדברות, כנגד עשרה מאמרות ועשר ספירות, דרגת האלקות שיש לה ערך ושייכות לעולם (כמודגש בנגלה דתורה, הלכות בנוגע להנהגת האדם בעולם), ואילו דרגת האלקות שאין לה ערך ושייכות לעולם לא באה בגילוי אלא בהעלם: ולעתיד לבוא תתגלה בתורה דרגת האלקות שבאין־ערוך לגמרי לעולם (כמודגש בפנימיות התורה, „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[78], ידיעת אלקות), ועד להגילוי דמהותו ועצמותו ית' ממש — כדיוק הלשון „תורה חדשה מאתי תצא", „מאתי" דייקא, וכמ"ש[79] „כי כולם ידעו אותי" — בחי' „אחד עשר יום (שלמעלה מעשה"ד שניתנו) מחורב", „אנת הוא חד ולא בחושבן".

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהכנה למתן־תורה (שצריכה להיות גם מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא שניתנה בהעלם במתן־תורה) — בהמסעות במדבר, במלחמת עמלק ובהודאת יתרו, שתוכנם הוא בירור והעלאת ניצוצות הקדושה לשרשם ומקורם בבחי' „אחד עשר", כנ"ל.

אלא, שאז היתה רק התחלת ההכנה להשלימות דמתן־תורה דלעתיד לבוא, ועיקרה ושלימותה היא ע"י „מעשינו

---

73) להעיר מירושלמי ריש סנהדרין: „אמת . . אל"ף רישי' דאלפא ביתא מ"ם באמצעיתא תי"ו בסופה, לומר אני ה' ראשון גו' ומבלעדי אין אלקים" — גילוי דרגא נעלית ביותר שנמשכת וחודרת עד למטה מטה („בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה"), שמצדה אין נתינת מקום ללעו"ז (ע"י בירורה והעלאתה לקדושה, או ע"י ביטול מציאותה).

74) ראה תניא אגה"ת ספ"ד. לקו"ת פקודי ג, ב ואילך. ראה כט, א ואילך. ובכ"מ.

75) כולל גם „וילך לו אל ארצו", „לגייר בני משפחתו" (יתרו יח, כז ובפרש"י). — ויש לומר, שבלשון הכתוב „וילך לו אל ארצו" מרומז גם ה„גיור" ד„ארצו" ממש ע"י עבודת הבירורים.

76) ע"ד הפירוש במארז"ל „לא הגלה כו' שיתוספו עליהם גרים", כדלקמן ס"ה.

77) ראה אוה"ת יתרו ריש ע' תרלד.

78) פרש"י שה"ש א, ב.

79) ירמי' לא, לג.

ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[80] ב"מדבר העמים" (כידוע שכל זמן משך הגלות נרמז במ"ב המסעות שבמדבר[81]), לברר ולהעלות ניצוצות הקדושה, כידוע הפירוש במארז"ל[82] "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", שהו"ע בירור והעלאת ניצוצות הקדושה[83], ועד לגמר ושלימות הבירור כשיקויים היעוד[84] "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שזהו"ע "מחה אמחה את זכר עמלק"[85].

ומזה באים תיכף להשלימות דמתן־תורה באופן ש"תורה חדשה מאתי תצא", וכן להשלימות דהכניסה לארץ טובה ורחבה בגאולה האמיתית והשלימה[86] — ארץ עשר אומות, כיון שנוסף על ארץ שבע אומות (בירור ז' מדות דתוהו[*]) יהי' גם הכיבוש דג' הארצות דקיני קניזי וקדמוני[87] (בירור כח"ב דתוהו), ועד שעתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[88], שכל העולם יהי' בבחי' "ארץ ישראל", דירה לו ית' בתחתונים[89], בדוגמת הדירה שבה מתגלה עצמותו של הדר בהדירה[90], גילוי העצמות, "אנת הוא חד".

ו. ויש להוסיף, שהאמור לעיל מודגש גם בהשם דש"ק זה ע"ש שירת הים — שבת שירה:

ב"שבת שירה" נכללים כל עניני עליות שנעשים ע"י שיר, "כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר" (כנ"ל ס"א).

וע"פ הידועי[91] שכל העליות נכללים בשם מ"ב ד"אנא בכח" (שיש בו מ"ב תיבות)[92], "ועד"ז היו כל המ"ב מסעות

---

80) תניא רפל"ז.

81) שסיומם וחותמם ב"ירדן ירחו", בחי' "והריחו ביראת ה'" שנאמר במשיח צדקנו, "דמורח ודאין" (סנהדרין צג, ב. לקו"ת שבהערה 63).

82) פסחים פז, ב. וראה אוה"ת פרשתנו ע' עתר ואילך.

83) ראה תו"א בראשית ו, א. שם ר"פ לך לך. אוה"ת שם. ועוד.

84) זכרי' יג, ב.

85) וכיון ש"ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד", הרי, ע"י ביטול ומחיית עמלק מתבטל "רוח הטומאה" לגמרי.

86) להעיר שגם הגאולה קשורה עם מספר ארבעים (ע"ד הארבעים שנה שהיו בנ"י במדבר העמים) — "לםרבה המשרה", מ"ם סתומה באמצע התיבה, שרומז על סתימת פירצת הגלות, "חומות ירושלים אשר הם פרוצים", מ"ם פתוחה בסוף התיבה (ראה ספר הערכים — חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ע רב ואילך. וש"נ).

---

*) ויתירה מזה — שמהפכים הפירצה למעמד ומצב ד"פרזות תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח). ולהעיר מהשייכות להפטרה דפרשתנו: "צדקת פרזונו בישראל" (שופטים ה, יא) — "שהוא גילוי בחי' פרזונו, לשון פרזות תשב ירושלים . . ע"י שפיזרן לבין האומות שעי"ז מלקטים הניצוצים דתהו שהם מבחי' פרזות כו'" (אוה"ת פרשתנו ע' שסד).

---

87) שהובטחו לאברהם בברית בין הבתרים, "עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה . . עתידים להיות ירושה לעתיד" (פרש"י לך לך טו, יט — מב"ר ספמ"ד).

וראה במדב"ר פי"ד, א: "שלשה אומות אסר הקב"ה לישראל לכשנכנסו לארץ לירש את ארצם . . ארץ פלשתים מנין דכתיב ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים . . ולעתיד לבוא עתיד הקב"ה להתיר שלשתן לישראל, שנאמר ועפו בכתף פלשתים ימה" (ראה אוה"ת פרשתנו ע' שסז).

88) ראה ספרי דברים בתחלתו. פסי"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב.

89) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

90) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. וש"נ.

91) אוה"ת דרושי שבועות ע' קלח. סה"מ תרס"ד ע' קפ. ועוד.

92) שלכן אומרים "אנא בכח" בכל זמן של עלי' מלמטה למעלה, כמו בק"ש על המטה, שאז נעשית העלי' דעבודת כל היום, ובקבלת שבת, שאז

שהם כנגד שם מ"ב הוא בחי' עלי' ממדרגה למדרגה כו"[93], מ"ב עליות[94] שע"י עבודת הבירורים שבמדבר העמים — נמצא, שב„שבת שירה" (שכולל כל העליות שע"י שיר) נכללים כל העליות שנעשים ע"י מ"ב המסעות שבמדבר ה־עמים, כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות.

ולאחרי גמר עבודת הבירורים בכל פרטי העליות דמ"ב המסעות שבמדבר העמים שכלולים ב„שבת שירה" — באים ל„שיר חדש" דלעתיד לבוא[95]:

איתא במכילתא[96] „עשר שירות הן[*], הראשונה שנאמרה במצרים . . השני' על הים, שנאמר אז ישיר משה . . הששית שאמרה דבורה וברק, שנאמר ותשר דבורה וברק בן אבינועם . . העשירית לעתיד לבוא, שנאמר שירו לה' שיר חדש . . כל השירות כולן קרואות ב־לשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו הי' אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחרי' שעבוד לכך קרואה בלשון זכר"[97].

ומהחילוקים שביניהם[98] — שבשירה בלשון נקבה נרגשת בעיקר העלי' מל־מטה למעלה, שהמקבל מצ"ע (נקבה) מש־תוקק ומתגעגע לצאת ממדרגתו ולהכלל בדרגא נעלית יותר, משא"כ בשיר ב־לשון זכר נרגשת בעיקר השפעת וגילוי אור העליון מלמעלה למטה, שעל ידו נעשית הדביקות והתכללות בהעליון[99]. כלומר, עם היותו „שיר" שענינו עלי' מלמטה למעלה, הי"ז באופן שנרגש בו (לא כ"כ הגעגועים, אלא בעיקר) הדבי־קות וההתכללות בהגילוי דהעליון, ועי"ז יש בו ב' המעלות דמלמטלמ"ע ומל־מעלה למטה גם יחד.

ויש לומר, שב„שבת שירה" (הקשורה גם עם „העשירית . . שיר חדש . . ב־לשון זכר") ישנה השלימות דכל השירות באופן של עלי' מלמטה למעלה, ונוסף לזה נרגשת הדביקות וההתכללות מצד הגילוי שלמעלה מעשר — בחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד ולא בחושבן" (ע"ד „י"א[100] מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", כנ"ל ס"ד).

ויש לקשר זה עם הענין ד„שיר[101]

נעשית העלי' דעבודת כל השבוע (אוה"ת וסה"מ שם).

93) תר"א פרשתנו סב, רע"ג.

94) ראה לקו"ת מסעי (פט, א ואילך) ביאור החילוק שבין מ"ט ימים דספה"ע (ז' מדות שכל א' כלול מז') למ"ב המסעות (ו' פעמים ז') — ש„מלמעלה למטה הם מ"ט . . שממשיכים מקיפים מלמעלה למטה לכל הז' מדות . . גם בחי' מלכות . . משא"כ המסעות שהם מלמטה למעלה אינם כ"א ששה לבד בכל מדה כו'". עיי"ש.

95) להעיר ששירת הים נאמרה בלשון עתיד — „אז ישיר", „לעתיד לבוא" (טו, א ובמכילתא עה"פ), שרומז על השיר לעתיד לבוא.

96) שם. וראה גם יל"ש יהושע רמז כ.

97) ראה גם תנחומא פרשתנו יו"ד. תרגום שה"ש בתחלתו.

*) נוסף לכך ש„מכאן לתחיית המתים מן התורה" (סנהדרין צא, סע"ב. הובא במכילתא ופרש"י עה"פ).

98) וראה גם שמו"ר (פרשתנו) פכ"ג, יא. תודי"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

99) ראה גם סידור (עם דא"ח) סז, ב ואילך. אוה"ת שה"ש ע' ג. המשך תער"ב ח"ב ע' איקכה. ועוד.

100) משא"כ בהעלי' מלמטה למעלה אינו נכלל עדיין בהעליון ממש (כנ"ל הערה 71).

101) ולחידודי להעיר (ע"ד הרמז) ש„אז ישיר" ר"ת (אי") י"א (ראה לעיל הערה 54).

102) להעיר שבכמה ק"ק בישראל נוהגים לומר שיר השירים לפני קבלת שבת.

השירים"[103] שהוא „קדש קדשים"[104] — כפירוש המהרש"א[105] ש„עשר שירות היו בעולם וזו למעלה מזו וזו למעלה מ־כולם (כמ"ש בתרגום), וכיון שכולם קדש הרי העשירי שהוא קודש בכל מקום למעלה מכולם הכא נמי קדש קדשים" — שהשייכות ד„שיר השירים" (שנאמר בזמן הזה) לשיר העשירי דלעתיד לבוא, היא, לפי שבו נעשית השלימות דכל השירים שבזמן הזה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומתחברים עם השיר חדש דלעתיד לבוא[106] (שנרגשת גם הד־ביקות וההתכללות בהעליון), וע"ז באים לשיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו[107] שהוא למעלה מכל העשרה שירות[108] — שיר שכל ענינו הוא הדבי־קות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית'[109], בחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד ולא בחושבן".

ז. ע"פ האמור לעיל יש לבאר גם הקשר והשייכות דפרשיות בשלח ויתרו לתוכן הזמן שבו קורין פרשיות אלו — בסמיכות להעשירי בשבט:

חודש שבט הוא חודש האחד עשר (להתחלת מנין החדשים מניסן) — „עשתי עשר חודש הוא חודש שבט"[110] — ששייך במיוחד להגאולה האמיתית והשלימה[111] שאז יהי' הגילוי דבחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד", שלכן, מחודש שבט באים לחודש אדר, שבו היתה הגאולה דפורים, גאולה במעמד ומצד ד„אכתי[112] עבדי אחשורוש אנן"[113], ו„מיסמך גאולה ל־גאולה", „פורים לפסח"[114], בחודש ניסן „שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידין ליגאל, שנאמר[115] כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[116].

ובחודש שבט (חודש עשתי עשר) עצמו באים מיום העשירי ליום אחד עשר („אחד עשר יום מחורב") — אחד עשר שבאחד עשר.

ויש להוסיף בביאור העילוי וההוספה דאחד עשר יום לגבי כללות חודש

---

103) והמשך הכתוב „ישקני מנשיקות פיהו", „מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" (פרש"י עה"פ), גילוי דטעמי תורה לעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא", שאז יהי' הנישואין דהקב"ה וכנס"י („לימות המשיח יהיו נישואין" (שמו"ר ספט"ו)), שזהו התוכן ד„שיר השירים".

104) ידים ספ"ג.

105) בחדא"ג ידים שם.

106) ראה אוה"ת שה"ש ע' ג ואילך. ושם, שהו"ע העלי' דבחי' החכמה לבחי' הכתר הנק' קדש קדשים.

107) כי, „שיר השירים הם שיר נוקבא ושיר דדכורא שע"י אתעדל"ת . . ושיר דלעת"ל זהו מבחי' שיר חדש שלמעלה מאתעדל"ת" (אוה"ת שם).

108) ההעלאה מבחי' כתר לאוא"ס ב"ה והוא למעלה גם מקדה"ק (אוה"ת שם).

109) להעיר מהשייכות לבחי' פלשתים דקדושה — „התגלות השמחה בדביקות ה' בפילוש ובגילוי ובהתרחבות לאין קץ", „השמחה בה' מצד מהו"ע בלי שום מבוקש" (מדרגת הצדיקים) — שתהי' (אצל כל בנ"י) רק לאחרי גמר עבודת הבירורים, לעתיד לבוא, שאז תהי' השמחה בתכלית השלימות, כמ"ש „אז ימלא שחוק פינו", „וע"כ יותן להם ארץ פלשתים שהוא השמחה באלקות בפילוש כו'" (אוה"ת פרשתנו ע' שסז ואילך).

110) זכרי' א, ז.

111) כמרומז גם בהשם „שבט" — ע"ש „שבט מלוכה" דמלכות בית דוד (ראה לעיל ע' 264).

112) מגילה יד, א.

113) ויתירה מזה — שפורים לא יבטל גם בימות המשיח, שנאמר (אסתר ט, כח) „וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" (רמב"ם סוף הל' מגילה).

114) שם ו, סע"ב ובפרש"י.

115) מיכה ז, טו.

116) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

האחד עשר — (א) שבחי' אחד עשר היא באופן של „יום" („אחד עשר יום") ע"ש האור וגילוי (כמ"ש[117] „ויקרא אלקים לאור יום"), (ב) החילוק שבין חודש ליום הוא שחודש קשור עם מהלך הלבנה, ויום[118] קשור עם מהלך החמה, ומזה (כנ"ל ס"ד).יד האחד עשר מורה על בחי' אחד עשר כפי שנמשך ומתגלה אל ה־מקבל (לבנה), ויום האחד עשר מורה על בחי' אחד עשר כפי שהוא אצל המשפיע (חמה), אחד עשר בטהרתו.

ומיום אחד עשר (בחודש אחד עשר) באים ליום אח"ד (בגימטריא י"ג)[119], וב־הדגשה בקביעות שנה זו שיום הי"ג ב־חודש חל ביום הש"ק, שממנו באים תיכף ליום ראשון בשבוע, „יום אחד", „שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[120] — שמורה על הגילוי דבחי' „אנת הוא חד" גם בעולם („יחיד בעולמו")[121].

ובימי החודש — יום י"ד, שממנו באים תיכף ליום ט"ו — שרומז על מ"ש בסיום פרשתנו „כי יד (י"ד) על כס י־ה" (ט"ו), שהר"ע בירור ומחיית עמלק כדי שיהי' „השם שלם", גם ו"ה (י"א), בחי' אחד עשר (כנ"ל ס"ד).

ומעלה יתירה בט"ו בשבט שהוא „ראש השנה לאילן", „לענין מעשר"[122] בארץ ישראל, וכמודגש במנהג ישר־אל[123] לאכול בט"ו בשבט פירות (ובפרט פירות) שנשתבחה בהם ארץ ישראל[124], „ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[125] — שתכלית ה־שלימות בזה תהי' בהכניסה לארץ ל־עתיד לבוא, הן בנוגע לפירות כפשו־טם[126] (כולל ובמיוחד הפירות שבאה"ק ושבביהמ"ק[127]), והן (ובעיקר) בנוגע ל־תוכן ענין הפירות בתורה, שמורה על התענוג שבתורה, טעמי תורה, פנימיות התורה (כמודגש במיוחד ב„דבש"[128] שרומז על פנימיות התורה[129]), שעיקר התגלותה ב„תורה חדשה מאתי תצא" לעתיד לבוא.

ח. וכל זה מודגש ביותר ביום ה־עשירי ויום אחד עשר בחודש אחד עשר בדורנו זה, ובפרט בשנה זו:

יום העשירי בחודש האחד עשר בדורנו זה הוא יום ההילולא של כ"ק

---

117) בראשית א, ה.

118) גם ימי החודש, שהרי חילוק הימים (יום ולילה) נעשה ע"י מהלך החמה.

119) לאחרי ההקדמה ביום הי"ב — יום הי"ב בחודש הי"א, שרומז על הגילוי דבחי' אחד עשר בכל י"ב השבטים (י"ב שבט).

120) בראשית שם ובפרש"י (מב"ר פ"ג, ח).

121) ולהעיר, שהבריאה הפרטית דיום זה היא בריאת האור, „ויאמר אלקים יהי אור" — דיש לומר, ש„ויאמר אלקים" (שמורה על ההעלם) קאי על דרגא הכי נעלית שלמעלה מכללות ענין האור (גילוי), ולמעלה גם מ„מאור" (שורש ומקור האור) — שלכן נקרא „אלקים" (העלם), שמורה על ההעלם שלמעלה מגילוי (העלם העצמי). והחידוש הוא שגם בחי' זו („אלקים") באה ונמשכת באופן של אור וגילוי — „ויאמר אלקים יהי אור".

122) „שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם שבט על שחנטו לאחר שבט" (פרש"י ורע"ב ריש ר"ה. רמב"ם שבהערה 14).

123) מג"א או"ח סקל"א סקט"ז. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח.

124) ראה לעיל הערה 54.

125) עקב ח, ח.

126) ראה כתובות בסופה.

127) ראה סה"ש תשנ"ג ח"א ע' 284. ושנ"נ.

128) ולהעיר, שכיון שכל הסמוך לארץ השני חשוב מן המאוחר מארץ הראשון, הרי „התמרים (דבש תמרים) קודמים לענבים (אף שגפן הוא הראשון מחמשת מיני הפירות), שהתמרים שני לארץ והענבים שלישי לארץ" (רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג).

129) ראה חגיגה יג, א. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב.

מ״ח אדמו״ר נשיא דורנו, שבו נעשית העלי׳ ד„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו״[130] לדרגא נעלית יותר, ועד לעילוי שבאין־ערוך, החל מ־העלי׳ של נשיא דורנו (בעל ההילולא), ועל ידו גם העלי׳ דכל הדור („בתר רישא גופא אזיל״[131]) — כמודגש בהמשך הימים, שמיום העשירי (יום ההילולא) באים ליום האחד עשר[132] לחודש האחד עשר.

ועניין זה מודגש ביותר בהקביעות דהעשירי בשבט חל ביום הרביעי שבו נתלו[133] המאורות, „שני המאורות הגדולים״ — שבזה מרומז תוכן העלי׳ שנעשית לאחרי ההסתלקות ביום הי״א לחודש הי״א, שנוסף על השלימות די״א מצד החודש (לבנה, מאור הקטן) נעשית גם השלימות די״א מצד היום (חמה, מאור הגדול)[134], אחד עשר בטהרתו (כנ״ל ס״ו).

והשלימות העיקרית בזה נעשית ב־עשירי והאחד עשר בחודש אחד עשר בשנה זו — שנת הארבעים ושתים (תשי״־תשנ״ב), שקשורה עם שם מ״ב שעל ידו נעשים כל עניני העליות (כנ״ל ס״ז) — שכבר נשלמו כל העליות[135] דמ״ב ימי ההילולא[136], וכל העליות שע״י מעשינו ועבודתינו במ״ב השנים (בהוספה על השלימות ד„ויהי בארבעים שנה״) שהם בדוגמת מ״ב המסעות במדבר העמים שבדור זה (דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה), ותיכף ומיד ממש נעשית הכניסה לארץ טובה ורחבה ב־גאולה האמיתית והשלימה[137], שאז תהי׳ שלימות הגילוי דבחי׳ אחד עשר שבאחד עשר, „את הוא חד״.

*

ט. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

להוסיף ולהשלים (מלשון שלימות) בכל הענינים השייכים ליום ההילולא, לימוד תורתו (ובאופן ד„עשרה שיושבים ועוסקים בתורה״[138]) והליכה בדרכיו ו־אורחותיו בהפצת התורה והמעיינות חוצה, כולל ובמיוחד המשך ההתוועדו־יות דיום ההילולא, מתוך שמחה ושירה,

---

130) תניא אגה״ק סכ״ח וביאורה.

131) עירובין מא, א. וראה סוטה מה, ב.

132) ולהעיר, שגם העליות דיום ההילולא (ע״י אמירת קדיש) קשורות עם אחד עשר — י״א אותיות ד„יתגדל ויתקדש״ (ראה בארוכה שער הכוונות ענין הקדיש. פע״ח שער הקדישים פ״ד).

133) נוסף על „נטלו״ (בטי״ת) מצד ההסתלקות, גם „נתלו״ (בתי״ו) — נוסף על פשטות הדבר — מצד העלי׳ היתירה שנעשית לאחרי וע״י ההסתלקות.

134) להעיר מהשייכות ד„ביום עשתי עשר יום (לחודש הגאולה״) נשיא לבני אשר״ לחודש הי״א (להדעות שהשייכות דהנשיאים לחדשי השנה היא כסדרם בחנוכת המשכן (קה״י ערך שבט. ועוד)), ויש לומר, ששייכות זו היא בהדגשה יתירה ביום הי״א דחודש הי״א.

*) ובשנת העיבור — לאחרי ג׳ חדשים, צדי״ק יום, ובהדגשה יתירה בשנה זו — שנת הצדי״ק.

135) כולל גם שלימות העליות בשבת של־אחריו, שבת שירה, שכולל כל העליות שע״י השיר (כנ״ל ס״ו).

136) ולהעיר, שהעליות ע״י אמירת קדיש קשורות עם שם מ״ב (שער הכוונות ופע״ח שם).

137) ויש״ל הרמז בנוגע להמשך הימים: י׳ וי״א שבט הקשורים עם ענין הנשיאות — שינוי בהנשיא, יום השבת (י״ג שבט) פרשת בשלח שסיומה וחותמה במלחמת עמלק — הכרתת זרעו של עמלק, וט״ו בשבט — הכניסה לארץ ישראל (לאכול מפרי״) ובנין בית הבחירה (שגם בו יהיו הפירות).

138) כמבואר בהמאמר הידוע לחג הגאולה שלו (סה״מ תרפ״ח ע׳ קמח ואילך).

כהוראה והנתינת־כח דיום השבת שבו נעשית השלימות דיום ההילולא — שבת שירה.

והוראה נוספת וגו"כ עיקרית בענין השירה בנוגע לעבודת התפלה (שנקראת גם בלשון רינה[139] (שירה)) באופן של שירה (כידוע שרבינו הזקן הי' מתפלל בקול ושירה) — שנוסף על השירה הקשורה עם העלי' מלמטה למעלה, צ"ל עכשיו (לאחרי גמר כל העליות) השירה שמצד הדביקות וההתכללות בהעליון, כהכנה והתחלה ל„שיר חדש" דלעתיד לבוא (כנ"ל ס"ז).

ובמיוחד בנוגע להתפלה על הגאולה האמיתית והשלימה[140] (ובפרט לאחרי שכבר „כלו כל הקיצין"[141], ונשלמו כל עניני העבודה, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) — שנוסף על רגש הכוסף והתשוקה והגעגועים להגאולה (עד עתה), צ"ל עכשיו גם ובעיקר רגש ה־שמחה[142] מזה שהגאולה באה בפועל ממש ברגע זה ממש.

י. ויש להוסיף ולעורר אודות עריכת התוועדויות בכל מקום ומקום גם ב־חמשה עשר בשבט:

„ראש השנה לאילן" קשור ושייך ל„האדם („אתם קרויין אדם"[143], ע"ש אדמה לעליון[144]) עץ השדה"[145], ובפרט האילנות שנשתבחה בהם ארץ (ששייכת ונקראת ע"ש) ישראל, „כי תהיו אתם ארץ חפץ"[146], ויש בכאו"א מהם (האנשים והנשים והטף) כל פרטי הענינים ד„ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש", כמבואר בכ"מ פרטי ה־ענינים בזה[147]. וב„ראש השנה לאילן" צ"ל חידוש והוספה בכל עניני העבודה הנ"ל אצל כל אחד ואחת מישראל, כל חד וחד לפום שיעורא דילי'.

ובודאי ינצלו ההתוועדויות ד„ראש השנה לאילן" כדי לבאר ולעורר ע"ד ההוספה והחידוש בעניני העבודה הנ"ל, כולל ובמיוחד לעורר התשוקה והגעגו־עים ועד לרגש השמחה בגלל הידיעה שתיכף ומיד נכנסים לארץ ישראל, לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, ולקיים כל המצוות התלויות בה בתכלית ה־שלימות, „כמצות רצונך"[148].

יא. ויה"ר ועיקר — שעוד לפני חמשה עשר בשבט יהי' גמר ושלימות הצמיחה ד„איש צמח שמו", ועליו נאמר „וקם שבט (מלך רודה ומושל) מישר־אל"[149], „ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה"[150] — „יעמוד מלך מבית דוד (מינוי מלך) . . וילחם מלחמות ה'

---

139) ספרי ר"פ ואתחנן. ועוד.

140) נוסף על הגאולה הפרטית שנעשית ע"י עבודת התפלה (תניא אגה"ק ס"ד).

141) סנהדרין צז, ב.

142) שפורצת גדר (סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך) — לא רק פריצת גדרי הגלות, אלא גם ובעיקר פריצת גדרי הגאולה, שהגאולה עצמה היא באופן ד„נחלה בלי מצרים . . נחלת יעקב אביך . . כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת קיח, סע"א ואילך).

143) יבמות סא, רע"א.

144) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עשי"מ מאמר אכ"ח פל"ג. ובכ"מ.

145) פ' שופטים כ, יט. וראה תענית ז, א.

146) מלאכי ג, יב. וראה „היום יום" י"ז אייר. ב' אלול. ובכ"מ.

147) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 273 ואילך. ושי"נ. — וראה לקמן ע' 322 ואילך.

148) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

149) בלק כד, י ובפרש"י.

150) ישעי' יא, א.

(„מלחמה לה' בעמלק") . . ובנה מקדש במקומו"[151] (בנין בית הבחירה).

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש, ב־בואנו מיום עשתי עשר בחודש עשתי עשר דשנת הארבעים ושתים[152], יוצאים כל בנ"י („בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[153]) מ„מדבר העמים", ועולים לארצנו הקדושה ולירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי — כיון ש„יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'"[154], ו„נודה לך שיר חדש"[155], באופן ש„ימלא שחוק פינו"[156] — כמרומז בב' שמותיו של נשיא דורנו, משיח שבדורנו.

ובלשון הכתוב בשירת הים: „תבאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד", ובהמשך לזה — בפרשה דמ"ת: „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"[157], השלימות דמתן־תורה („אחד עשר יום מחורב") שתתגלה ב„תורה חדשה מאתי תצא".

151) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

152) ע"ד מ"ש „אחד עשר יום מחורב גו' ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש גו'".

153) בא י"ד, ט.

154) ישעי' שם, יא־יב.

155) נוסח ברכת „אשר גאלנו" — פסחים קטז, ב (ובתוס' שם).

156) תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א.

157) יתרו כ, א.

●

משיחות חמשה עשר בשבט* ה'תשנ"ב

א. ענינו המיוחד של חמשה עשר בשבט[1] — שאין אומרים בו תחנון[2], וגם לא במנחה שלפניו[3] — שהוא „ראש השנה לאילן", כדאיתא במשנה[4]: „באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי ב"ש, ב"ה אומ־רים בחמשה עשר בו", והלכה כב"ה[5].

ולכן מנהג ישראל[6] לאכול ביום זה מיני פירות, ובפרט פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, שבה מודגש ענינו של „ראש השנה לאילן" לדינא — „לענין מעשר"[7].

ויש לבאר ענינו של היום בעבודתם של ישראל — כבכל עניני התורה מלשון הוראה[8], לימוד והוראה בעבודת האדם, „אני נבראתי לשמש את קוני"[9] — לכל לראש בנוגע ליום זה עצמו, ועוד ועיקר, להיותו „ראש השנה", יש להמשיכו על ובכל השנה כולה (עד ל„ראש השנה לאילן" בשנה שלאח"ז, שאז יתוסף חידוש נעלה יותר, עלי' למעלה מעלי').

ב. ובהקדמה:

„אילן" — קשור עם בנ"י, כמ"ש[10] „כי האדם (שקאי בעיקר על בנ"י, „אתם קרויין אדם"[11], ע"ש „אדמה לעליון"[12]) עץ השדה", ובפרט האילנות (שבארץ ישראל, וביניהם גופא האילנות) שנש־תבחה בהם ארץ ישראל, ששייכותם לארץ ישראל היא כתוצאה מזה שישנם תחילה בישראל עצמם.

ויומתק יותר — ע"פ הידוע[13] שישראל נקראים בשם „ארץ", כמ"ש[14] „כי תהיו אתם ארץ חפץ", וכמארז"ל[15] „למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה", „רצתה" מלשון רצון[16], וגם מלשון מ־

---

*) מוצאי חמשה עשר בשבט לאחרי תפלת ערבית, וכולל גם הדברים שנאמרו בליל חמשה עשר בשבט לאחרי תפלת ערבית, ובערב חמשה עשר בשבט לאחרי מנחה. וניתוספו בה גם פרטים משיחות י"א שבט, וליל טו"ב שבט (ב„יחידות" כללית להאורחים שיחיו) — המו"ל.

1) נוסף על המעלה ד„קיימא סיהרא ב־אשלמותא" ביום חמשה עשר שבכל חודש, ועאכו"כ וביתר שאת וביתר עוז בחודש האחד עשר, שקשור עם בחי' „אחד עשר" שלמעלה מכל עשר ספירות, כמדובר (לעיל ע' 317 ואילך).

2) להעיר, שבימים שאין אומרים תחנון אין צורך בתחנון, כלומר, לא זו בלבד שהענינים דתחנון נעשים מעצמם (ללא אמירת תחנון) מצד מעלת היום, אלא שמלכתחילה אין צורך בהענין דתחנון.

3) שו"ע או"ח סקל"א ס"ו. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח. סידור אדה"ז לפני ובא לציון גואל.

4) ריש מס' ר"ה.

5) רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א. הל' מע"ש פ"א ה"ב.

6) מג"א או"ח שם. השלמה שם.

7) „שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם (ט"ו ב)שבט על שחנטו לאחר (ט"ו ב)שבט" (פרש"י ורע"ב ר"ה שם. רמב"ם שם).

8) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. גו"א ר"פ בראשית. זח"ג נג, ב. ועוד.

9) משנה וברייתא סוף מס' קידושין.

10) שופטים כ, יט.

11) יבמות סא, רע"א.

12) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב פל"ג. ובכ"מ.

13) ראה גם תו"א בראשית בתחלתו. ובכ"מ.

14) מלאכי ג, יב. וראה „היום יום" י"ז אייר. ב' אלול. ובכ"מ.

15) ב"ר פ"ה, ח.

16) פי' המת"כ שם.

רוצה[17], שענין זה שייך בעיקר ב„ארץ חפץ" דישראל, שכאו"א מישראל „רוצה הוא לעשות כל המצוות"[18], ועד ש„רץ (בזריזות הכי גדולה) למצוה"[19], ועל ידם נמשך ונעשה גם בארץ ישראל[20], ומזה מובן שכל פרטי הענינים שבארץ ישראל ישנם תחילה בישראל.

ובהתאם לכך יש לבאר תוכן הענין דשבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל: „ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[21] — כידוע ששבעת המינים הם כנגד שבעת ה־מדות[22], שבעת הקנים ד„מנורת זהב כולה"[23], שקאי על כנסת ישראל שנח־לקת לשבעה סוגים, שבעה אופנים ב־עבודת ה'[24], שכל פרטי ענינים אלו ישנם בכאו"א מישראל[25], האנשים והנשים והטף[26].

ואף ש„ראש השנה לאילן" שייך רק לחמשה מהם — ב' המינים ד„ארץ" הב', „ארץ זית שמן ודבש", ורק ג' מינים מ„ארץ" הא', „ארץ (חטה ושעורה ו)גפן ותאנה ורמון", משא"כ חטה ושעורה שאינם אילנות (ור"ה שלהם אינו בחמשה עשר בשבט, אלא באחד בתשרי, שהוא „ראש השנה למעשרות תבואה קטניות וירקות"[5]) — מ"מ, כיון שהכתוב מקדים[27] חטה ושעורה לגפן ותאנה ורמון זית שמן ודבש, ו„כל[28] המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה"[29], יש להקדימם גם בהלימוד וההוראה בעבודת האדם.

ולא עוד אלא שיש להקדים לפניהם הלימוד וההוראה מתיבת „ארץ" שבהת־חלת הכתובים[30], שהיא המקור שממנה באים כל עניני צמיחה, הן תבואה (חטה ושעורה), והן פירות האילן (גפן ותאנה ורמון זית שמן ודבש), דאף שמקום צמיחת האילנות הוא ב„גן"[31] שלמעלה משדה (מקום צמיחת התבואה[32]) שבארץ סתם, הרי, גם ה„גן" הוא חלק מה„ארץ" (דרגא נעלית יותר ב„ארץ"), כדלקמן.

ג. „ארץ":

כתיב[33] „ארץ ממנה יצא לחם" (ש־כולל כל עניני מאכל[34], גם פירות ה־

---

17) ראה פי' מהרז"ו שם. תו"א שם א, סע"ג.

18) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

19) אבות פ"ד מ"ב. וראה לקו"ש ח"ז ע' 371 ואילך. ושי"נ.

20) כולל גם בעבודתם בקיום ההוראה המפור־סמת של נשיאי חב"ד: „עשה כאן (בחו"ל) ארץ ישראל" (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה).

21) עקב ח, ח.

22) ראה ליקוטי תורה וספר הליקוטים להאריז"ל עה"פ. לקוטי לוי"צ אג"ק ריש ע' שסז.

23) זכרי' ד, ב.

24) ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

25) ובהדגשה יתירה — במעמד כו"כ מישראל יחדיו.

26) אף שיש חילוקי דרגות באופן ההתגלות — בגלוי ממש, בגלוי סתם, או בכח ובהעלם, העלם שישנו במציאות, ועד להעלם שאינו במציאות (כמבואר בכ"מ).

27) להעיר, שסדר בתורה הוא גם תורה (ראה של"ה חלק תושבע"פ כלל לשונות בתחלתו (תב, ב)), ובפרט בנדו"ד, שנפק"מ לדיני ברכות, כדלקמן בפנים.

28) ברכות מא, א.

29) וגם לאחרי ש„הפסיק ארץ (השני) את הסדר וחזר לעשות זיתים ותמרים חשובים" (פרש"י שם, ב) — חשיבותם היא לגבי גפן ותאנה ורמון, שהסמוך לארץ השני חשוב מן המאוחר מארץ הראשון, ולא לגבי חטה ושעורה הסמוכים לארץ הראשון.

30) ובפרטיות יותר — ארץ הא', „ארץ חטה וגו'", וארץ הב', „ארץ זית שמן גו'".

31) להעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו — תשנ"ב — שממנה נכנסים לשנת הנ"ג, „גן".

32) אף שיש גם „גן הירק" (עקב יא, י"ד).

33) איוב כח, ה.

34) ראה פרש"י ויצא לא, נד. ועוד.

אילך) — לאחרי וע"י עבודת ויגיעת ה־אדם[35], החל מחרישה וזריעה, ובלשון המשנה[36] „הזורע והחורש", „בארץ ישר־אל קאי דזרעי ברישא והדר כרבי"[37], ש־„קשה היא ואין יכול לכסות (הזריעה) בלא חרישה"[38], היינו, שנוסף על החרי־שה שלפני הזריעה (בכל ארץ), יש גם (בארץ קשה) חרישה שלאחרי הזריעה, ועד"ז שאר המלאכות ד„סידורא דפת"[39].

ודוגמתו בעבודת האדם לקונו[40] — שהתחלת העבודה היא בבחינת חרישה להיות לב נשבר ונדכה[41], כמ"ש[42] „לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה"[43], ועי"ז תהי' הזריעה והצמיחה כו'.

ויש להוסיף בנוגע לענין החרישה ב־עבודת האדם — ע"פ תורת הבעש"ט[44] על הפסוק „כי תהיו אתם ארץ חפץ", שבנ"י נמשלו לארץ שטמונים בה אבנים טובות ומרגליות, אלא שיש צורך לחפש אותם, ועד לחיפוש אחר חיפוש (כיון שנמצאים במקומות מיוחדים בארץ), ויש צורך בחפירה בעומק הארץ (כיון שב־רוב המקומות אינם על פני הארץ, אלא בעומק הארץ) — שדוגמתה עבודת ה־חרישה, אלא שיש צורך ביגיעה גדולה יותר[45].

ד. ובכללות יותר — נכללים בעבו־דת האדם ב„ארץ" כל הענינים שבהם נעשית העבודה בירידת הנשמה למטה (ב„ארץ"), שהם כל ל"ט מלאכות[46], „הזורע והחורש . . ארבעים חסר אחת":

הלשון „ארבעים חסר אחת"[47] (ולא שלושים ותשע) הוא ע"ד מ"ש[48] „ותחס־רהו מעט מאלקים" [כמארז"ל[49] „חמישים שערי בינה נבראו בעולם כולם ניתנו למשה חסר אחת, שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים"] — שנוסף לכך שהחסרון מ־אלקים אינו אלא „מעט" בלבד, „חסר אחת", הרי, גם חסרון זה הוא פעולה מיוחדת של הקב"ה („ותחסרהו"), ולפני פעולה זו לא הי' חסרון, כיון שכאו"א מישראל הוא בבחינת אלקים, כמ"ש[50] „אני אמרתי אלקים אתם", ויתירה מזה, כיון ש„שמש ומגן הוי' אלקים"[51], ששם

---

35) דאף שנבראת ע"י הקב"ה, מ"מ, ניתנה להאדם באופן שדוקא ע"י „לעשות" — עבודתו ויגיעתו — תהי' צמיחת הלחם.

36) שבת עג, סע"א.

37) שם, ריש ע"ב.

38) פרש"י שם.

39) שם עד, ריש ע"ב.

40) ראה גם ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך חרישה (ע' תתקנ ואילך). ושי"נ.

41) ברוחניות, כי, בגשמיות צ"ל גוף בריא ושלם ונשמה בריאה ושלימה דוקא, אלא שברוחניות ישנו הרגש ד„לב נשבר ונדכה".

42) תהלים נא, יט.

43) אלא שביחד עם זה צ"ל גם רגש השמחה, שהרי כל עניני עבודת ה' צ"ל מתוך שמחה וטוב לבב (רמב"ם סוף הל' לולב. ובכ"מ).

44) „היום יום" שבהערה 14.

45) וכיון שהיגיעה גדולה יותר, גם המציאה — „יגעת ומצאת" — היא גדולה יותר.

46) להעיר, שבכמה מקומות הובא הלשון ל"ט מלאכות בנוגע לסידורא דפת (ראה לדוגמא לקו"ת בחוקותי מט, ד), אף שהמספר המדוייק של המלאכות השייכות לסידורא דפת הוא י"א (ראה סה"מ תר"ל ע' רמו).

47) בהבא לקמן — ראה גם סה"מ שם ע' רמד ואילך.

48) תהלים ח, ו.

49) ר"ה כא, ב. ושי"נ.

50) תהלים פב, ו.

51) שם פד, יב. וראה תניא שעהיוה"א רפ"ד. ובכ"מ.

---

*) וי"ל ע"ד הרמז — שע"י העבודה והיגיעה (בלחם הרוחני) בי"א מלאכות באים לבחי' „אחד עשר" (בחי' האלקות שלמעלה מהבריאה) שלמעלה מעשר (בחי' אלקות השייכת להבריאה), שזהו גם תוכן העילוי ד„ארבעים" לגבי „ארבעים חסר אחת".

אלקים הוא מגן ונרתק לשם הוי', נמצא, שכאו"א מישראל הוא גם בבחינת שם הוי'[52], וכמ"ש[53] „כי חלק הוי'[54] עמו", אלא שבירידתו למטה ב„ארץ" נעשה אצלו חסרון זה („ותחסרהו מעט מ־אלקים").

וחסרון זה („ותחסרהו מעט מאלקים") שבירידה למטה לעסוק בכל פרטי ה־מלאכות שבעבודת ה„ארץ" („ארבעים חסר אחת") הוא לצורך עלי' (כידוע ה־כלל שכל ירידה היא לצורך עלי' למע־מד ומצב נעלה יותר מכמו לפני הירידה) — שנשלם ה„חסר אחת" (ארבעים)[55], ועד שנעשה יתרון גדול יותר, ביתר שאת וביתר עוז, שמתעלה לדרגא נעלית יותר מהדרגא ד„אלקים אתם", ולמעלה גם מהדרגא דשם הוי'.

ה. ויש להוסיף ולבאר פרטי הענינים דשבעת המינים בעבודת האדם[56] (ע"ד (ומיוסד על) המבואר בלקוטי תורה לה־אריז"ל[57] ע"פ קבלה) — „חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון (ולאח"ז גם) ארץ זית שמן ודבש":

„חטה" — מאכל אדם, שנעשה דם ובשר כבשרו — רומז על העבודה ש־שייכת לנפש האלקית שבכאו"א מישראל (ה„אדם" שבו).

„ושעורה" — מאכל בהמה[58], וכמסופר בגמרא[59] שכש„אמר להם שעורים נעשו יפות, אמרו לו צא ובשר לסוסים ול־חמורים" — רומז על העבודה ששייכת לנפש הבהמית שבכאו"א מישראל (ה־„בהמה" שבו).

„וגפן" — „תירושי המשמח אלקים ואנשים"[60]* — שרומז על הוספת השמחה בכל עניני העבודה ד„אלקים", נפש ה־אלקית („חטה"), ובכל עניני העבודה ד„אנשים", כמו „(יין ישמח לבב) אנוש"[61], לשון חלישות[62] (כמו „עקוב הלב מכל

52) אפילו מצד הגוף — כידוע שהגוף דישראל" הוא בציור שם הוי' (ראה אוה"ת תזריע ע' תקכד. ועוד), ועאכו"כ מצד הנשמה, שיש בה כל פרטי הענינים דד' אותיות שם הוי' (ראה תניא אגה"ת פ"ד. ובכ"מ).

53) האזינו לב, ט. וראה אגה"ת שם.

54) נוסף על היותו „חלק אלקה ממעל ממש" (איוב לא, ב. תניא רפ"ב).

55) ויש לומר, שענין זה מרומז גם ב„ארץ (ש)ממנה יצא לחם", שכולל גם פירות האילן, שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל שהם כנגד שבעת המדות — שרומז על כללות העבודה דבירור שבעת המדות, שבפרטיות הם במספר מ"ט (ז' פעמים ז', כי כל מדה כלולה מז' מדות) — שזהו"ע „חמישים שערי בינה . . חסר אחת . . ותחסרהו מעט מאלקים", ועי"ז באים לשער הנו"ן דבינה (ועד להדרגא שבאין־ערוך למ"ט שערי בינה).

ועפ"ז יש לבאר המשך הכתובים, „ארץ חטה ושעורה וגו' זית שמן ודבש", „ארץ גו' לא תחסר כל בה" — שע"י העבודה בשבעת המינים, שבעת המדות, מ"ט, „חמשים חסר אחת", באים להשלימות ד„לא תחסר (כיון ש)כל בה", „כל" בגימטריא חמישים.

56) בהבא לקמן — ראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 273 ואילך.

57) שבהערה 22.

58) סוטה רפ"ב. ועוד.

59) פסחים ג, סע"ב. — נתבאר בסה"ש ה'תש"נ שם ע' 279 ואילך.

60) ס' שופטים ט, יג.

61) תהלים קד, טו.

62) „כי אנוש יש בו ב' פירושים, הא' לשון איש", והב' לשון חלישות" (לקו"ת שה"ש כד, ד).

*) ולצורך ענין הבחירה נעשה דוגמתו גם בגופי אוה"ע (ראה סה"מ תרנ"ו ס"ע שיט).

*) ומזה מובן שגם התואר „אנשים" („איש") שייך ל„אנוש".

ואנוש הוא"[63]), שקאי על נפש הבהמית („שעורה").

„ותאנה" — כמ"ש „ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות"[64], וממשיך ש„ויעש גו' כתנות עור וילבישם"[65] — מורה על העבודה דבירור הלבושים של האדם (לאחרי ובהוספה על העבודה בנוגע להאדם עצמו), ועד לשלימות הבירור באופן ד„כתנות אור" (באל"ף, כ„בתורתו של רבי מאיר"[66]) — ש„אור" רומז על אלופו של עולם (אל"ף ד„אור") כפי שנמשך (ע"י הוא"ו ד„אור") למטה (עד להרי"ש ד„אור"[67]), ודוגמתו בעבודת האדם, שה„אור" דכאו"א מישראל הוא גדול כל כך עד שפועל אפילו בהלבושים („כתנות") שנעשים „כתנות אור"[68].

„ורמון" — „מלאים[69] מצוות כרמון"[70] — מורה על העבודה דבירור עניני העולם (שלמטה גם מהלבושים של האדם) שבהם מקיימים המצוות. ויש להוסיף בביאור הדוגמא ד„רמון" דוקא — שכל גרעין מובדל ומופרש משאר הגרעינים (לא ע"י דבר זר, אלא) ע"י הרמון עצמו (בשר הרמון), ודוגמתו במצוות, ש„אין עושין מצוות חבילות חבילות"[71], היינו, שכל מצוה היא בפ"ע, מובדלת משאר המצוות, והבדלתה (לא ע"י דבר זר ח"ו, אלא) מצד ציווי התורה (ע"ד הבדלת גרעיני הרמון זמ"ז ע"י בשר הרמון). ועד"ז בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות, שגם הבדלתם מהמצוות[72] היא מצד ציווי התורה.

ועפ"ז מובן שהסדר ד„חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון" (בעבודת האדם) הוא מן הקל אל הכבד: חטה ואח"כ שעורה — כיון שהעבודה דנפש האלקית (חטה) קלה מאשר העבודה עם נפש הבהמית (שעורה), ולאח"ז „גפן" — הוספת השמחה בעניני העבודה דנה"א ונה"ב, ולאח"ז העבודה דבירור הלבושים של האדם — תאנה, ולאח"ז גם הבירור דעניני העולם (שבהם מקיימים המצוות) — רמון.

ו. ולאח"ז מוסיף הכתוב וכופל תיבת „ארץ":

ע"פ האמור לעיל (ס"ג־ד) ש„ארץ" הוא המקום שבו נעשית עבודת ויגיעת האדם בירידתו למטה (במעמד ומצב ד„ותחסרהו מעט מאלקים") בחרישה וזריעה וכל ל"ט המלאכות („ארבעים חסר אחת") — מובן, ש„ארץ" הב' מורה על העבודה והיגיעה גדולה יותר, שע"י נעשה עילוי גדול יותר. וע"ד החילוק שבין היגיעה דחרישה בשביל הצמיחה להיגיעה דחפירה בשביל למצוא אבנים טובות ומרגליות (כנ"ל ס"ג).

ויש לומר, ש„ארץ" הב' קאי על העבודה והיגיעה בזמן הגלות, שמצד

---

63) ירמי' יז, ט.

64) בראשית ג, ז.

65) שם, כא.

66) ב"ר פ"כ, יב.

67) להעיר גם מהענין ד„מאחיים (ר') לנוטרים את פריו" (שה"ש ח, יב. וראה אוה"ת שה"ש (כרך ב') ס"ע תשסא ואילך).

68) כולל גם העילוי דאתהפכא חשוכא לנהורא — שמהפכים ה„עור" (בעי"ן) דנחש הקדמוני ל„אור" (באל"ף).

69) חגיגה בסופה. ושי"נ.

70) להעיר, שאיתא בספרים (מלבי"ם עה"פ שה"ש ד, ג) שמספר גרעיני הרמון הוא תרי"ג, כנגד תרי"ג מצוות, ויש אומרים שמספר הגרעינים הוא רמ"ח, כנגד רמ"ח מצוות עשה שקיומן באופן חיובי (משא"כ שס"ה מצוות לא תעשה שקיומן באופן שלילי).

71) ברכות מט, א. ושי"נ.

72) לפני קיום המצוה, וגם לאחרי קיום המצוה בחפץ פרטי זה ישנם שאר הדברים שבעולם (גם ממין זה) שעדיין לא נתקיימה בהם מצוה.

גודל ירידת הגלות, יש צורך בעבודה ויגיעה גדולה יותר, ובמילא, נעשית גם העלי' (ירידה צורך עלי'[73]) באופן נעלה יותר, ביתר שאת וביתר עוז.

ועניו זה מרומז בפרטי הענינים ד"ארץ" הב' – "זית שמן ודבש":

"זית" – מורה על מזון באופן של מרירות, כלשון חז"ל[74] על הפסוק[75] "עלה זית טרף בפיה", "יהיו מזונותי מרורין כזית".

[ובזה נרמז גם הפיכת דבר מר למזון – כמ"ש רבינו הזקן בספר התניא[76] בפירוש הפסוק[77] "ועשה לי מטעמים", לשון רבים, שנוסף על "מאכלים ערבים ומתוקים", ישנם גם "דברים חריפים או חמוצים רק שהם מתובלים ומתוקנים היטב עד שנעשו מעדנים להשיב הנפש"].

וענינו בעבודת האדם – כללות העבודה בזמן הגלות באופן של מרירות, כמודגש גם בשמה של מרים[78] (שבלידתה התחיל עיקר קושי השעבוד) "על שם המירור"[79].

[ולהעיר ממש"נ[80] "ותתצב אחותו מרחוק וגו'", ש"מרים" עמדה על יד משה (ועומדת על יד משה שבכאו"א מישראל[81]) לפעול להצלתו מן היאור, ועד כדי כך, שבבוא "בת פרעה . . על היאור"[82] – בתו של פרעה מלך מצרים שהי' "מושל בכיפה"[83], ובעמדה "על היאור", שמורה על התוקף דמלכות פרעה[84] – פעלה אצלה בענין הצלתו של משה מן היאור.

ולהוסיף, שבסיום הפסוק ("ותתצב גו' לדעה מה יעשה לו") מרומז העילוי שנעשה ע"י ירידת הגלות: "לדעה" – "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[85], ויתירה מזה – גם בחינת "מה" (ביטול) שלמעלה מהדעת, ובאופן שגם בחינת "מה" נעשית ("יעשה") באופן ד"לו", שנמשכת ומתגלה בכל פרטי המדות, ו' פעמים ו' (ששה מדות כפי שכלולים מששה – מספר ל"ו)].

ועי"ז נעשה "שמן" ("זית שמן") – כמארז"ל[86] "זית אינו מוציא שמנו אלא ע"י כתיתה" – שרומז על פנימיות התורה, רזין דרזין שבתורה[87], שעיקר ושלימות התגלותה תהי' לעתיד לבוא, לאחרי וע"י הקדמת מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות[88].

"ודבש" (דבש תמרים[89]) – שצמיחת

---

73) כהכלל בכל עניני ירידה (כנ"ל ס"ד), ועאכו"כ בנוגע לירידה הכללית דזמן הגלות, שהיא ירידה הכי גדולה, כמשל בן יחיד שגלה מעל שולחן אביו (ראה ברכות ג, סע"א), שלא זו בלבד שצריכים להחזירו להיות סמוך* על שולחן אביו, אלא יתירה מזה, שצ"ל עלי' גדולה יותר לגבי המעמד ומצב שלפני ירידת הגלות.

74) עירובין יח, סע"ב. וש"נ.

75) נח ח, יא ובפרש"י.

76) פרק ז"ך.

77) תולדות כז, ד־ז.

78) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע דמינה אזלינן – "ותקח מרים הנביאה וגו'" (בשלח טו, כ).

79) שמו"ר רפכ"ו. שהש"ר פ"ב, יא.

80) שמות ב, ד.

81) תניא רפמ"ב.

82) שם ב, ה.

83) ראה מכילתא בשלח יד, ה. שמו"ר פט"ו, יו"ד. זח"ב ו, א.

84) שאמר "לי יאורי וגו'" (יחזקאל כט, ג).

85) תבוא כט, ג.

86) מנחות נג, סע"ב.

87) ראה אמ"ב שער הק"ש ספנ"ג ואילך. ועוד.

88) ראה תניא רפל"ז.

89) פרש"י בא יג, ה. ועוד. ולהעיר מהשייכות

---

*) מלשון "סומך ה' לכל הנופלים" (תהלים קמה, יד).

ה„תמרים" היא לאחרי שבעים שנה[90], שמורה על ריבוי העבודה והיגיעה יותר משאר הפירות, ועי"ז דוקא נעשה ה„דבש", שרומז על שלימות הגילוי דפנימיות התורה (כדרשת חז"ל[91] על הפסוק[92] „דבש וחלב תחת לשונך") לעתיד לבוא[93].

ז. ויש לקשר זה עם פרשת השבוע דיום הש"ק ש„מיני' מתברכין כולהו יומין"[94], כולל גם „ראש השנה לאילן" — פרשת בשלח:

„ויהי בשלח פרעה את העם וגו'" — שע"י ירידת הגלות בארץ מצרים (ע"ד „ארץ" הב') נעשה העילוי והשלימות ד„בשלח פרעה", „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[95], ועי"ז נעשית גם הכניסה אל ארץ טובה ורחבה, „ארץ חטה ושעורה וגו' ארץ זית שמן ודבש", בתכלית השלימות.

[ולהעיר, שלאחרי הפסוק „ארץ חטה ושעורה וגו' ודבש" (שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל) מדובר (בהמשך הפרשה[96]) גם ע"ד מעלתה של ארץ ישראל לגבי ארץ מצרים — „כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם[97] אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך (להביא מים מנילוס ברגלך) כגן הירק", „והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעות למטר השמים[98] תשתה מים"[99], „ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה[100] ועד אחרית שנה"].

ומודגש גם בהפטרה (סיום וחותם הפרשה) — „ודבורה אשה נביאה גו' יושבת תחת תומר גו'"[101], אילן תמרים, סיום וחותם (והכי מובחר מ)כל שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל (דבש תמרים), ורומז על גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא (כנ"ל ס"ו).

ויש להוסיף בהשייכות ד„תומר דבורה" למעמד ומצב דלעתיד לבוא —

לפרשת השבוע (פרשת יתרו) — שבני יתרו קיבלו „דושנה של יריחו", „עיר התמרים" (ספרי ופרש"י בהעלותך י"ד, לב. ספרי ברכה לג, יב).

90) ראה זח"ג טז, א. ועוד. — ורומז גם על הענין דאריכות ימים ושנים טובות דכאו"א מישראל, כמ"ש (תהלים צב, יג) „צדיק („ועמך כולם צדיקים") כתמר יפרח".

91) חגיגה יג, א.

92) שה"ש ד, יא.

93) ויש להוסיף בביאור החילוק שבין „זית שמן" (שנתפרש בכתוב שמו של הפרי שממנו בא השמן) ל„דבש" (שלא נתפרש בכתוב שמו של הפרי) — שב„זית שמן" מודגש גם (ובעיקר) מרירות הגלות („זית") שעי"ז באים לגילוי פנימיות התורה („שמן") לעתיד לבוא, ואילו ב„דבש" (שלאח"ז) מודגש רק העילוי דלעתיד לבוא (גילוי פנימיות התורה).

94) זח"ב סג, ב. פח, א (בנוגע לירידת המן שאודותיו מדובר בפרשת בשלח).

95) זח"א רי, א.

96) עקב יא, י"ד ואילך.

97) דאף שנאמר בה (לך לך יג, י"ד) „כגן ה' כארץ מצרים", ובפרט ארץ רעמסס שישבו בה בנ"י שהיתה „במיטב ארץ מצרים" — אינה מגעת למעלתה של ארץ ישראל (פרש"י עקב שם).

98) להעיר מהשייכות לראש השנה לאילן — „הואיל ויצאו רוב גשמי שנה", „שכבר עבר רוב ימות הגשמים . . ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה" (ר"ה יד, א ובפרש"י).

99) ועד"ז לפני הפסוק „ארץ חטה ושעורה וגו'" — „ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר" (ח, ז).

100) „מראש השנה נידון כו'" (פרש"י עה"פ) — ששייך גם ל„ראש השנה לאילן", כי, ה„ארבעה ראשי שנים" „אידמו להדדי" (הגהות מיימוניות ריש הל' שופר).

101) ס' שופטים ד, ד־ה.

ע״פ מארז״ל[102] „מאי שנא תחת תומר . . משום יחוד״ (ש„תחת תומר״ לא שייך יחוד), דיש לומר הרמז בזה, שה„יחוד״ דכנסת ישראל (דבורה[103]) אינו אלא עם הקב״ה בלבד, ולכן צ״ל תכלית הזהירות מענין של יחוד („תחת תומר״), ועי״ז זוכים[104] להיחוד דכנסת ישראל עם הקב״ה לעתיד לבוא („לימות המשיח יהיו נישואין״[105]).

ומודגש גם בסיום וחותם ההפטרה, „ותשקוט הארץ ארבעים שנה״[106] — כידוע ש„ארבעים״[107] (מ״ם) מורה על השלימות דלעתיד לבוא, כמ״ש[108] „לםר־בה המשרה״ (מ״ם סתומה באמצע התיבה שרומז על הגאולה[109]).

ואז תהי׳ גם השלימות ד„בפרוע פרעות בישראל״[110] — „דאתפריעו ואת־גליין מיני׳ כל נהורין״ (ע״ד „בשלח פרעה״).

ח. הלימוד וההוראה מהאמור לעיל בנוגע לפועל:

יש לנצל את הזמן ד„ראש השנה לאילן״ כדי להתחזק ולהוסיף בכל עניני העבודה ד„ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש״ (האמורים לעיל), הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לפעולה על הזולת[111], כולל ובמיוחד ע״י עריכת התוועדויות שבהם יעוררו איש את רעהו בכל הענינים האמורים.

ויש לעורר גם ע״ד השמירה על שלימותה של ארץ ישראל — לבטל ל־גמרי („כעפרא דארעא״) הקס״ד וה־דיבור ע״ד מסירת שטחים מארץ ישראל שבידינו לאוה״ע, אפילו לא שעל אחד, ואפילו לא חוט השערה, אלא לשמור על שלימות הארץ (שכבר ניתנה בפועל ע״י הקב״ה לבעלותם של ישראל בזמן הזה), ביחד עם שלימות העם ושלימות התורה — שלימות משולשת ונצחית[112].

ויהי״ר שההחלטה טובה בכהנ״ל (ש„ה׳ יראה ללבב״[113]) תביא תיכף ומיד את השכר[114] — ש„בנערינו ובזקנינו נלך״[115] (ונרוץ, „עם ענני שמיא״[116]) לארצנו הקדושה, ארץ ישראל בשלימותה (לא רק ארץ שבע אומות, אלא ארץ עשר אומות[117]), „ארץ חטה ושעורה וגפן

---

102) מגילה יד, א.

103) להעיר ממארז״ל (דב״ר פ״א, ו) „כדבורים היו בני . . מה הדבורה הזאת כל מה שהיא מסגלת מסגלת לבעלי׳, כך כל מה שישראל מסגלין מצוות ומעשים טובים הם מסגלים לאביהם שבשמים״.

104) להעיר מדרשת חז״ל על הפסוק „גן נעול גו׳ גל נעול גו׳״, ש„על ידי שגדרו ישראל עצמן מן הערוה נגאלו ממצרים״ (שהש״ר פ״ד, יב (א)).

105) שמו״ר ספט״ו.

106) שם ה, לא.

107) לא רק „ארבעים חסר אחת״, כנ״ל ס״ד.

108) ישעי׳ ט, ו.

109) ראה ספר הערכים חב״ד מערכת אותיות התורה אות מ״ם (ב) ס״ע רב ואילך. וש״נ.

110) שם, ב.

111) ובפרט שע״י הפעולה על הזולת ניתוסף עוד יותר בעבודתו בעצמו, כמארז״ל (תענית ז, א. וש״נ) „מתלמידי יותר מכולם״.

112) ובלשון הכתוב (קהלת ד, יב) „החוט המשולש לא במהרה ינתק״, ויתירה מזה, לא זו בלבד ש„לא במהרה ינתק״ (אבל לאחרי משך זמן ינתק), אלא „לא ינתק״ כלל.

113) שמואל־א טז, ז.

114) ראה תענית ח, ב. שו״ע או״ח סר״ס תקעא.

115) בא י״ד, ט.

116) דניאל ז, יג.

117) כפי שהובטח לאברהם אבינו בברית בין הבתרים (לך לך טו, יח־כא). ובלשון הכתוב בס״פ

---

*) כבלעו״ז, „חבור עצבים אפרים גו׳ (הושע ד, יז), ש„עובדים ע״ז (רחז״ל) ושלום ביניהם כו׳״ (ב״ר פל״ח, ו) — ש„חיבור״ זה סופו ש„ינתק״.

ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" („לאכול מפרי' ולשבוע מטובה", ולברך „על הארץ ועל פירותי'"[118]), וארץ מלאה אבנים טובות ומרגליות, ובארץ ישראל עצמה — לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים (שבו נמצאת גם ה„אבן שתי'", ש„ממנה הושתת העולם"[119]).

ובלשון הכתוב בשירת הים (בפרשת השבוע דמינה אזלינן): „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[120], כש„ה' ימלוך לעולם ועד"[121], „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[122] — גילוי מלכותו של הקב"ה בכל העולם, שענין זה קשור במיוחד עם ראש השנה (ששייך גם ל„ראש השנה לאילן"[123]), „מלכיות זכרונות ושופרות"[124], כולל וב־מיוחד „תקע בשופר גדול לחרותנו"[125].

וע"י ההוספה במצות הצדקה[126] ש־„מקרבת את הגאולה"[127], מקרבים ומזר־זים וממהרים שכל זה יקויים בפועל ממש תיכף ומיד ממש.

עקב (לאחרי ובהמשך ל„ארץ חטה ושעורה וגו'", ו„ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה גו'"*) — „מן המדבר והלבנון מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון יהי' גבולכם".

118) לא רק „על הארץ ועל הפירות" (ברכות מד, א. רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ד. שו"ע או"ח סר"ח ס"י).

119) יומא נד, ב.

120) בשלח טו, יז.

121) שם, יח.

122) פרש"י שם, יז.

123) ראה לעיל הערה 100.

124) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

125) כההמשך בסיום ברכת שופרות* (שהיא לאחרי ברכות וסיומי מלכיות וזכרונות).

126) במוצאי ט"ו בשבט נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לבאו"א ג' שטרות של דולר (נוסף על חלוקת השטרות לצדקה בערב ט"ו בשבט, כבכל יום ראשון בשבוע). המו"ל.

127) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז.

---

*) להעיר מדעת זקנים מבעלי התוספות (עקב ח, ז): „שבעה פעמים כתיב כאן ארץ (בפסוקים ד"י) כנגד שבעה עממין". ועפ"ז י"ל, שההוספה דשלשה פעמים ארץ בפסוקים שלאח"ז (יא, יא־יב), „והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה **ארץ** הרים ובקעות גו' **ארץ** אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד גו'", הם כנגד שלש ארצות דקיני קניזי וקדמוני. וצ"ע. ואכ"מ.

*) נוסף על אמירתה בתפילת העמידה דימי החול, וג"פ בכל יום.

